T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DÂVUD EL-KARSÎ'NİN "ŞERHU'L-VELEDİYYETİ'L-CEDÎDE" ADLI ESERİNİN TAHLİL, TAHKİK VE TERCÜMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdullah ÖZTOP

Enstitü Anabilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: İSLAM FELSEFESİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi Abdulkadir COŞKUN

AĞUSTOS – 2018

T.C.

YALOVA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DÂVUD EL-KARSÎ'NİN "ŞERHU'L-VELEDİYYETİ'L-CEDÎDE" ADLI ESERİNİN TAHLİL, TAHKİK VE TERCÜMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdullah ÖZTOP (167215004)

Enstitü Anabilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Enstitü Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Bu tez …./…./…. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	**Kanaati**			**İmza**
Jüri Başkanı (*Danışman*)	Dr. Öğretim Üyesi .Abdulkadir ÇOŞKUN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğretim Üyesi Ayşe Betül TEKİN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Ferruh ÖZPİLAVCI	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

BEYAN

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS / DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: DÂVUD EL-KARSÎ'NİN "ŞERHU'L-VELEDİYYETİ'L-CEDÎDE" ADLI ESERİNİN TAHLİL, TAHKİK VE TERCÜMESİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 100 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 06/08/2018 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Ithenticate intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı %4'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Abdullah ÖZTOP
Öğrenci Numarası : 167215004
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Programı : Felsefe ve Din Bilimleri
Türü : ( ) Proje (X) Yüksek Lisans Tezi ( ) Doktora Tezi

Taramayı Yapan Arş. Gör.
(Adı Soyadı, İmzası, Tarih)

Danışman
(Adı Soyadı, İmzası, Tarih)
Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir Coşkun

ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihi alanında son yıllarda yapılan spesifik ve tematik çalışmalar, İslam tarihinin herhangi bir döneminin ciddi ve derin bir araştırma yapılmaksızın parantez içine alınamayacağını ortaya koydu. Tarihin belli bir periyodunu "zirve" veya "altın çağ" olarak adlandırıp, diğer dönemleri önemsizleştiren yaklaşımların ilmî olmadığı artık neredeyse tüm araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir.

Klasik-sonrası (Post-classic) olarak adlandırılan döneme özellikle literatür ve ilmî ağlar özelinde yaklaşıldığında, keşfedilmesi bekleyen çok sayıda yeni olgunun mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin daha önce bilinmeyen, 17. yüzyıl Kuzey Afrika âlimlerinin 18. yüzyıl Mısır ilmî çevrelerini tabir yerindeyse dönüştürmeleri, keza 17. yüzyıl İran merkezli âlimlerin Osmanlı ilmî çevrelerini ciddi manada etkilemeleri, daha önce farkedilmemiş olan fakat spesifik çalışmalar neticesinde ortaya çıkan olgulardır.

Çalışmamıza konu edindiğimiz eserin sahibi olan Dâvud el-Karsî de, 18. yüzyılın başlarında Osmanlı ilmî çevrelerinde faaliyette bulunmuş, İstanbul, Kahire, Kıbrıs ve Aydın gibi şehir ve bölgelerde tedris faaliyetlerinde bulunmuş bir isimdir. Onun münâzara ilmine dair yazdığı eserinin içerik analizi, tercümesi ve edisyon kritiğini sunduğumuz bu çalışma, gerek kendisinin ilmî arkaplanı, gerekse çağdaş âlimlerle olan ilişkisini göstermesi açısından dikkat çekici bir çalışmadır.

Bu araştırmanın başlangıcından nihayete ermesine kadar teşviklerini ve yardımlarını benden esirgemeyen çok değerli hocam ve tez danışmanım Sayın Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Coşkun'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca parçası olmaktan gurur duyduğum Türkiye Yazma Eserler Kurumu'nun başkanı Prof. Dr. Muhittin Macit hocam ve Çeviri Yayım Daire Başkanı Doç. Dr. Ferruh Özpilavcı hocama, İslam düşünce tarihi mirasının ortaya çıkarılması yolundaki faaliyetleri ve İslam felsefe ve mantık tarihi alanlarındaki çalışmaları vesilesiyle bilgi, tecrübe ve tavsiyelerinden beni mahrum bırakmadıkları için teşekkür ederim. Yine hocam Prof. Dr. Mehmet Tahir Yaren'e, gerek lisans yıllarımdaki, gerekse yüksek lisans dönemimdeki emekleri için teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak eşim Münevver Esma'ya ilmi çalışmalarım için gösterdiği destekten ve aileme ilim yolundaki teşviklerinden ötürü teşekkür ederim.

ABDULLAH ÖZTOP

Süleymaniye 2018

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

M.E.B. : Milli Eğitim Bakanlığı

a. mlf. : Adı Geçen Müellif

no. : Numara

vrk. : Varak

C. : Cilt

bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ed. : Editör

h. : Hicrî

m. : Miladî

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

thk. : Tahkik eden

Yay. : Yayınları

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Dâvud el-Karsî'nin "Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde" Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik Ve Tercümesi	
Tezin Yazarı: Abdullah ÖZTOP	**Danışman:** Dr. Öğretim Üyesi Abdulkadir Coşkun
Kabul Tarihi: 16.08.2018	**Sayfa Sayısı:** vi (ön kısım) + 100 (tez)
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri	**Bilim Dalı:** Felsefe ve Din Bilimleri

Bu çalışmada, Osmanlı âlimi Dâvud el-Karsî'nin münâzara ilmine dair yazmış olduğu *el-Velediyyetü'l-Cedide* isimli eserine bizzat kendisinin yazmış olduğu *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde* adlı eserinin içerik analizi, edisyon kritiği ve tercümesi yapılmıştır. Eserin, gerek içeriğinden, gerekse adından anlaşılacağı üzere, Karsî'nin kendisine nazire olarak yazdığı çağdaşı Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin *el-Velediyye* adlı eseriyle ilişkisi de bu çalışmada mukâyeseli bir şekilde ele alınmıştır.

Özellikle 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı ilim çevrelerinde yaygınlaşan münâzara ilmi, pek çok âlim tarafından yoğun bir şekilde şerh ve hâşiye çalışmalarına konu olmuştur. Bu yoğun faaliyetin temsilcilerinden birisi olan Karsî, eserinde münâzara literatüründe öne çıkan eserlere atıf yapmakta ve gerek çağdaş gerekse kendisinden önceki âlimlerin bu alandaki eserlerine olan hakimiyetini göstermektedir.

17. ve 18. Yüzyıl Osmanlı ilmî çevrelerindeki münâzara ilmiyle alakalı eserlere bakıldığında, Kuzey Afrika, Güney Arap Yarım Adası, İran ve Güneydoğu Asya İslam bölgeleriyle kıyaslanmayacak kadar yoğun bir faaliyet olduğu ortaya çıkmaktadır. Böyle bir olgunun gerekçelerini anlayabilmek için yapılabilecek en etkili araştırmalardan birisi de, bu literatürdeki eserlerin içerik analizini yapmak olacaktır. Bu nedenle, bahsi geçen yoğun faaliyetin temsil değeri yüksek bir üyesi olan Karsî'nin yazdığı bu eseri incelemek, münâzara ilminin tarihi seyri hakkında aydınlatıcı bilgiler sunacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dâvud el-Karsî, münâzara ilmi, el-Velediyyetü'l-Cedîde, âdâbü'l-bahs.

Yalova University Insitute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: Analysis, Critical Edition and Translation of Dâwud al-Qarsî's Sharh al-Waladiyyah al-Jadîdah	
Thesis Author: Abdullah ÖZTOP	**Advisor:** Assist.Prof. Abdulkadir Coşkun
Date of Acceptance: 16.08.2018	**Total Number of Pages:** vi (pre text) + 100 (main body)
Department: Philosophical and Religious Sciences	**Field of Study:** Philosophical and Religious Sciences

In this study, the work of Ottoman Turkish scholar Dâwud al-Qarsi, *Sharh al-Waladiyyah al-Jadidah* has been analyzed, critical edited and translated to Turkish. As will be understood from either the content or the name of the work, the contemporary of Qarsi, Saçaklızâde Mehmed Efendi's work *al-Waladiyyah* also examined comparatively with its relation with Qarsi's work.

The science of disputation has been developed in the Ottoman Empire era intellectual circles through 17th and 18th centuries and most of the scholars have written commentaries and glosses on this science intensively. As a member of this intensive activities, Qârsi has referenced in this work to the prominent figures and works in the science of disputation literature, so that he has displayed his mastery for the works of the popular scholars of this science.

When looked at the science of disputation literature of 17th and 18th century in Islamic World, it is observed that the Ottoman Turkish scholars' works on this science are significantly more in quality and quantity than South Arabian Peninsula, North Africa, Iran and South East Asia. One of the most effective things to understand the reasons behind this fact is conducting the content analysis of this literature. For this reason, studying the Qarsi's work, as he is a significant member of the aforementioned intensive activities, will provide illuminating information on the history of the development of the science of disputation.

Keywords: Dawud al-Qarsi, science of disputation, al-Waladiyyah al-Jadidah, âdâb al-bahs.

GİRİŞ

Kelam ve fıkıh mezheplerinin oluşumuna paralel olarak teşekkül etmiş olan münazara ilmi, İslam düşünce geleneğinde tartışma usul ve kurallarını düzenleyen bir ilim olarak ele alınmıştır. Özellikle Abbâsîler devrinde Müslüman âlimlerle Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik gibi farklı din ve görüşlere mensup âlimler arasındaki tartışmalarda, faydalı sonuçlara ulaşabilmek için tartışma âdâbı ve kurallarına ihtiyaç duyulmuştur. Tarihi süreç içerisinde bu kaide ve kurallar müstakil bir ilim dalı altında ele alınmaya başlanmış ve "İlmü Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara" adıyla bir ilim dalı oluşmuştur. Bu ilmin sistematik bir şekilde kâidelerini belirleyen ve düzenleyen ilk eserler Şemsüddîn es-Semerkandî (ö. 702/1303) ve Adûdiddîn el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından telif edilmiştir.[1]

Bu âlimlerin oluşturdukları temel üzerine teşekkül eden münâzara ilmi, daha sonra bu eserlere yazılan şerh ve hâşiyelerle daha da gelişmiştir. Bu çalışmaların boyutunu göstermek üzere, Semerkândî ve Îcî'nin aynı isimdeki iki farklı eseri olan *Risâle fî Âdâbi'l-Bahs* adlı risâlelerinin üzerine yapılmış, müellifi bilinen şerh ve hâşiye çalışmalarının toplam sayısı elli yedidir.[2] Daha sonra Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413)'nin *Risâle fî Kavâ'idi'l-Bahs* ve Taşköprizâde (ö. 968/1561)'nin *Risâle fî İlmi Âdâbi'l-Bahs* adlı eserleri ile bu alandaki telifler ve üzerlerine yazılan şerh ve hâşiyeler devam etmiştir. 17. ve 18. yüzyıla gelindiğinde ise bu münâzara ilmine dair çalışmaların yoğunluğunun dikkat çekici bir şekilde arttığı gözlemlenmektedir.[3] Bu dönemde özellikle Şâh Hüseyin el-Antâkî (ö. 1130/1718), Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), Carullah Efendi (ö. 1151/1738) ve Dâvud el-Karsî'nin (ö. 1169/1756) münâzara ilmine dair çalışmaları dikkat çekmektedir.

Dikkat çekicidir ki, 17. ve 18. yüzyılda gerçekleşen bu yoğun münâzara faaliyetlerinin tamamına yakını Osmanlı entelektüel çevrelerinde gerçekleşmiştir. Rouayheb'in tespitine göre İran kütüphanelerinde mevcut olan 17. ve 18. Yüzyılda münâzara ilmine dair yazma eserlerin tamamına yakını Osmanlı âlimleri tarafından yazılmış eserlerdir. Kuzey Afrika bölgesinde herhangi bir münâzara eserine rastlanılmazken, Arap yarımadası ile Mısır ve Şam bölgelerindeki münâzara eserleri ekseriyetler Osmanlı'dan bölgeye intikal eden eserlerin etkisiyle telif edilmiştir ve

[1] İlhan Kutluer, "Semerkandî, Muhammed b. Eşref", *DİA*, XXVI, 475-477;İlker Kömbe, *Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlmi ve Abdünnâfî İffet'in "Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî" Adlı Eseri*, Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi, Yıl:11 Sayı: 10, 2006/1, syf: 119-167; Khaled Rouayheb, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, New York 2015, s. 61-62; Mehmet Kadri Karabela, *The Development of Dialectic and Argumentation Theory in Post-classical Islamic Intellectual History*, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal 2010, s. 2-3.
[2] Mehmet Özturan, "Yenilenme Döneminde Mantık", *İslam Düşünce Atlası*, II, 713-714.
[3] İhsan Fazlıoğlu, "Muhasebe Döneminde Nazarî İlimler", *İslam Düşünce Atlası*, III, 1052.

sayıları azdır. Keza Güney Doğu Asya bölgesinde de yine Rouayheb'in tespitine göre sadece iki adet eser telif edilmiştir.[4]

Bu olguların yanında, Osmanlı topraklarında gerçekleşen bu münâzara telifi faaliyetinin dikkat çekici bir özelliği de, kurucu figürlerin (Semerkândî, Îci gibi) çerçevesini tayin ettiği disiplinin geliştirilmiş ve dönüştürülmüş olmasıdır. Özellikle Saçaklızâde ve Antâkî'nin eserleri ile bunlar üzerine yapılmış şerh ve hâşiyeler, bu dönüşümün açıkça gözlendiği çalışmalardır.[5]

İşte 17. ve 18. Yüzyılda münâzara ilmine dair gerçekleşen bu yoğun çalışmaların bir örneği olan Dâvud el-Karsî'nin *el-Velediyyetü'l-Cedîde* adlı eserine, yine kendisinin yazdığı şerh olan *Şerhu'l-Velediyyetü'l-Cedîde* adlı eseri çalışmamıza konu edilmiştir. Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin *el-Velediyye* adıyla kaleme aldığı münâzara ilmine dair risalesinin yeniden ve farklı bir şekilde ifadesi olarak kaleme alınmış olan bu eser, adından da anlaşılacağı üzere (*cedide*) yeni olma iddiası taşımaktadır. Biz çalışmamızda öncelikle Karsî'nin bu eserinin ayrıntılı içerik incelemesini yaparak Saçaklızâde'nin *Velediyye*'si ile hem tasnif hem de içerik olarak mukayesesini gerçekleştirdik. Ardından eserin tahkik ve tercümesini sunduk.

Öncelikle Karsî'nin hayatı ve eserlerine dair bilgiler vereceğiz. Ardından eserin incelemesini ve Saçaklızâde'nin eseriyle mukâyesini aktarıp, daha sonra tahkik ve tercümeyle çalışmamızı sonlandıracağız.

---

[4] Rouayheb, *a.g.e.*, s. 60-70.
[5] Rouayheb, *a.g.e.*, s. 84-85.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Dâvud el-Karsî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Dâvud el-Karsî, miladi 18. yüzyılda (hicrî 12. Yüzyıl) yaşamış çok yönlü bir âlimdir. Doğum yeri adından da anlaşılacağı üzere Kars olup, ilk eğitimini bu şehirde almıştır. Kars'taki hocaları arasında kaynaklarda Çolak Abdullah Efendi (ö. 1200/1785)'nin adı geçmektedir.[6] İlk tahsilinin ardından İstanbul'a giden Karsî, eğitimine burada devam etmiştir. Daha sonra hicrî 1150 (miladi 1737) civarında Mısır'a giderek tahsilini ikmal etmiş ve orada kısa sürede ders vermeye başlamıştır. Kaynaklarda Mısır'daki yaşantısına dair ayrıntılı malumat yer almasa da Dâvûd-i Karsî, *Şerhu Tekmileti't-Tehzîb* (telif tarihi 1152/1739), *Şerhu Risâleti Usûli'l-Hadîs* (1151/1738), *Tezkire fi'l-Âdâb* (1152/1739) ve *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık* (1150/1737) adlı eserlerini Mısır'dayken yazdığını bizzat kendisi bu eserlerinin ketebe kayıtlarında ifade etmektedir.

Yine bir eserinin istinsah tarihinden hareketle hicrî 1154 tarihlerinde (miladi 1741'in ortaları) İstanbul'da olduğunu öğrendiğimiz Karsî'nin, bir başka eserinde verdiği bilgiye göre hicrî 1158 (miladi 1745) tarihinde İstanbul'da ikamet ettiğini öğreniyoruz.[7] İstanbul'da ne kadar kaldığını bilemeksek de yine bir eserinin telif tarihinden hareketle hicrî 1162 (miladi 1749) yılında Kıbrıs'ta olduğunu öğreniyoruz. *el-Îsâgûcîyü'l-Cedîd* ve *el-Velediyyetü'l-Cedîde* adlı eserlerinin telif kaydında Kıbrıs'ta olduğunu söyleyen Karsî'nin, Osmanlı'da genellikle sürgün yeri olarak kabul eden Kıbrıs adasında niçin ikamet ettiğine dair bir bilgiye rastlamıyoruz. Karsî'nin hicrî 1165 (miladi 1752) istinsah tarihli *Şerhu'l-Îsâgûcîyi'l-Cedîd* adlı eserinin bir başka kişi tarafından Girit adasında istinsah edilen nüshasına bakılırsa,

---

[6] Âkifzâde el-Âmâsî, *el-Mecmû' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû*, Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi Arabî, nr. 2527 ‹70[a].

[7] Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, Süleymaniye Ktp., no. 166, 16[a].

Kıbrıs'ta da Mısır'da olduğu gibi tedris faaliyetlerine devam ettiğini tahminen söyleyebiliriz.[8]

1 Şevval 1162 (14 Eylül 1749) tarihinde Karaman'da bulunan Karsî burada Hâdimî'nin *Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâ'ihâ* adlı eserine bir şerh yazmıştır. Hem biyografi kaynaklarına hem de Karsî'nin bazı eserlerinin telif kayıtlarına bakıldığında, hayatının son yıllarını Aydın'ın Birgi kasabasında geçirdiği ve burada vefat ettiği anlaşılmaktadır. Hicrî 1169'ta (miladi 1756) vefat eden Dâvûd-i Karsî, İmâm Birgivî'nin (ö. 981/1573) kabrinin civarına defnedilmiştir. Kaynakların tamamı kendisinin zühd hayatına önem veren takvâ sahibi bir kişi olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca kaynaklar, Karsî'nin Osman ve Ömer adında iki oğlu olduğunu, oğlu Osman'ın Medine'de ikamet edip bazı eserler telif ettiğini, Ömer'in ise babasının kabrinin yakınlarında medfun olduğunu belirtmektedir.[9]

Kaynaklarda Karsî'nin öğrencileri hakkında herhangi bir bilgi yer almasa da, eserlerinin henüz kendisi hayattayken Osmanlı coğrafyasının çok farklı yerlerinde istinsah edilmiş olması, kendisinin hem pek çok öğrenci yetiştirdiğini hem de birçok önemli bölgede tedris faaliyetinde bulunarak ilmi faaliyetleri sayesinde tanınırlık kazandığını göstermektedir. Karsî'nin eserlerinin dünya kütüphanelerinde yüzlerce yazma nüshası bulunmakta olup, birçok eseri Osmanlı döneminde matbû olarak defalarca yayınlanmıştır.

1. 2.Eserleri

1.2.1. Dâvûd el-Karsî'nin Mantık ve Münâzara Dışı Eserleri

Öncelikle Dâvud el-Karsî'nin mantık ve münâzara ilmi dışındaki eserlerini aktarıp, ardından Tezimizin konusu gereği mantık ve münâzara ilimleriyle alakalı eserlerinin ayrıntılı tanıtımına geçeceğiz:

1- *er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye*; 2- *el-Fethiyye fî Beyâni'd-Dâdi'l-Kat'iyye*; 3- *et-Takrîrâtü'l-Acîbe ve't-Tahrîrâtü'l-Garîbe ale'l-Besmele ve'l-Hamdele ve's-Salvele*; 4- *Şerhu'd-Dürri'l-Yetîm*; 5- *Şerhu Usûli'l-Hadîs li'l-Birgivî*; 6- *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*; 7- *Şerhu Âmentübillah*; 8- *Şerhu Kasîdeti Bed'i'l-Emâlî*; 9- *Risâle fî Mes'eleti'l-İhtiyârâti'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâti'l-Kalbiyye*; 10- *Şerhu'r-Risâleti'l-Fethiyye fi'l-A'mâli'l-Ceybiyye*; 11- *Şerhu'r-Risâle fi'l-Amel bi'r-Rub'i'l-Mevsûm bi'l-Mukantarât*; 12- *Takrîrât-ı Dâvûd Efendi (Ma'lûmât)*; 13- *Şerhu'l-Emsileti'l-Muhtelife fi's-Sarf*; 14- *Şerhu'l-Binâ'*; 15- *Şerhu'l-Avâmil*; 16- *Şerhu İzhâri'l-Esrâr*; 17- *Şerhu*'l-Kâfiye li-İbni'l-Hâcib; 18- *Muhtâru Muhtârı'ş-*

[8] Karsî, *Şerhu Risâleti Usûli'l-Hadîs*, thk. Halil İbrahim Kutlay (Amman: Ervika 2016), (*Muhakkikin önsözü*) 26-29.
[9] Bağdadlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* (İstanbul: 1951), 1:363; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1333), 1:309; Âkifzâde el-Âmâsî, *el-Mecmû' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû'*, Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi Arabî, nr. 2527, 70[a]; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle ts.), 1:702.

Sıhâh; 19- *Şerhu'r-Risâleti'l-Endülüsiyye fi'l-Arûz*; 20- *er-Risâle mine'l-Me'ânî ve'l-Beyân fi'l-İmtihân.*[10]

1.2.2. Dâvûd el-Karsî'nin Mantık ve Münâzara Eserleri

Dâvûd-i Karsî'nin, tespit edebildiğimiz mantık ve münâzara ilimleriyle ilgili eserleri şunlardır:

1.2.2.1. Şerhu Îsâgûcî

Karsî'nin Kıbrıs'ta 1745 (h. 1158) yılında yazdığı bu eser, Ebherî'nin meşhur mantık risalesi *Îsâgûcî*'ye yapılmış müstakil bir şerhtir. Yakın bir zamanda tahkikli bir şekilde incelemesiyle birlikte yayınlanmıştır.[11]

1.2.2.2. el-Îsâgûci'l-Cedîd

Karsî'nin, 1749 (h. 1162) yılında Kıbrıs'ta telif etmiş olduğu bu eseri, Ebherî'nin *Îsâğûcî*'sine benzer şekilde kaleme alınmış muhtasar bir mantık risalesidir. Kütüphanelerde kayıtlı pek çok nüshası bulunan eserin, eleştirmeli metin ve incelemesi 2015 yılında yayınlanmıştır.[12]

1.2.2.3. Şerhu'l-Îsâgûci'l-Cedîd

Yukarıda adı geçen *el-Îsâgûci'l-Cedîd* üzerine yine müellifi Karsî tarafından 1752 (hicri 1165) yılında yazılmış şerhtir. Kütüphanelerdeki mevcut nüshaların kayıt bilgileri şöyledir: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1090/7, 163^{b}-197^{b}; Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 830/3, 71^{b}-102^{b}.

1.2.2.4. Şerhu'ş-Şemsiyye

Karsî'nin Kâtibî'nin meşhur eseri *Şemsiyye*'ye yazmış olduğu bu şerhin tespit edebildiğimiz iki nüshası bulunmaktadır. Birincisi, Safranbolu Belediye Kütüphanesi, İzzet Paşa Camii Yazma Eserleri arasında 437 numarada kayıtlıdır. Hicrî 1200 yılında (miladi 1786) istinsâh edilen bu nüsha 69 varaktır (1^{b}-69^{a}). Karsî eserin başında, kendi dönemindeki öğrencilerin çoğunun *Şemsiyye*'yi hakkıyla mütalaa etmeğini, hatta bazılarının eseri okumayı tamamen terk ettiklerini ifade eder. Bir kısım talebelerin ise Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 1413) ve Kara Dâvûd el-İzmidî (ö. 948/1541) gibi âlimlerin eser üzerine yazdıkları hâşiyeleri okumadan *Şemsiyye*'yi anlayamayacakları zannına kapıldıklarını söyler. Ardından Karsî, kendince yanlış olan bu tarz düşünceleri gidermek ve öğrenciler için metni daha anlaşılır kılmak amacıyla bu şerhi telif ettiğini ifade eder (1^{b}-2^{a}). Eserin ikinci nüshası ise Manisa İl Halk Kütüphanesi, no. 6853'te kayıtlıdır. (71^{b}-126^{b}).

---

[10] Bağdadlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, I, 363; Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, I, 309; Âkifzâde el-Âmâsî, *a.g.e.*, 70^{a}; Ömer Rıza Kehhâle, *a.g.e.*, I, 702; Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017).

[11] Eserin tahlikli neşri ve incelemesi için bkz. Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017).

[12] Çapak, İbrahim ve Özpilavcı, Ferruh, "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedid ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi" Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, Kıbrıs 2015, 7-35 (Eleştirmeli metin, 22-35).

1.2.2.5. Şerhu Tehzîbi'l-Mantık

Bu eser, Teftâzânî'nin *Tehzîbu'l-Mantık ve'l-Kelâm* adlı eserinin mantık bölümüne yazılmış bir şerhtir. Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey Koleksiyonu, nr. 325, 1[b]-80[a]'da bulunan nüshanın sonunda, eserin müellif hattı olduğu ve 1 Şaban 1150 (24 Kasım 1737) tarihinde yazıldığı ifade edilmektedir (80[a]). Bu şerh aynı zamanda *el-Mûcez* adıyla da bilinmektedir.

Karsî, bu eserini kaleme alırken Devvânî (ö. 908/1502) ve Tâcü's-Sa'îdî el-Erdebîlî'nin (ö. 875/1470) eserleri ile Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf Cürcânî'nin *Şemsiyye* üzerine yaptıkları çalışmalardan faydalandığını ifade eder.[13]

1.2.2.6. Tekmiletü't-Tehzîb

Bir kütüphane dışında başka yerde nüshasına rastlanılmayan[14] bu eser, bir ihtimal aşağıda açıklaması yapılan *Şerhu Tekmiletü't-Tehzîb*'in metinlerinin bir müstensih tarafından tahrîc edilerek müstakil bir eser gibi istinsâh edilmiş hâli olabilir.[15]

1.2.2.7. Şerhu Tekmileti't-Tehzîb

Bu eser Karsî'nin, Teftâzânî'nin *Tehzîbü'l-Mantık*'na birtakım eklemeler (tekmile) yaptıktan sonra oluşturduğu *Tekmiletü't-Tehzîb* isimli eseri üzerine Mısır'da, 1739 (h. 1152) yılında yazdığı şerh çalışmasıdır. Bu çalışmasında Karsî, *Tehzîbü'l-Mantık* üzerine daha önce yazmış olduğu şerhi de göz önünde bulundurmuştur. Karsî'nin mantık alanında yazmış olduğu en geniş çalışma olan eserin birçok nüshası bulunmaktadır.[16] Eser, kayıtlarda *Mulahhas fi Şerhi Tekmileti't-Tehzîb* olarak da geçmektedir. Karsî, diğer eserlerinde, yer yer daha ayrıntılı bilgi için *Şerhu't-Tekmile* isimli eserine bakılmasını salık vermektedir.[17]

1.2.2.8. el-Velediyyetü'l-Cedîde

Karsî'nin bu eseri, münâzara ilmine dair Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1145/1732) *el-Velediyye* adlı eserine benzer şekilde kaleme alınmış bir eserdir. Kıbrıs'ta 1749 (h. 1162) yılında kaleme alınan eserin kütüphanelerde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.[18]

1.2.2.9. Şerhu'l-Velediyyetü'l-Cedîde

Çalışmamıza konu edindiğimiz bu eser hakkında ayrıntılı bilgileri ileride vereceğiz.

---

[13] Süleymaniye Ktp., Mehmed Asım Bey, no. 325, 1[b].
[14] Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde, nr. 708, 37[b]-41[b].
[15] Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017).
[16] Fatih, nr. 5305, 64[b]-88[b]; Şehid Ali Paşa, nr. 1781, 1[b]-39[a]; Yazma Bağışlar, 258, 1[b]-22[a]; Laleli, nr. 2642, 1[b]-26[a]; Laleli, nr. 2643, 1[b]-28[a]; Kasidecizâde, nr. 708, 1[b]-34[a]; Hacı Mahmud Efendi, nr. 5807, 1[a]-32a; Çelebi Abdullah, nr. 48, 4[b]-40[a]; Yazma Bağışlar, nr. 1272, 1[b]-34[b].
[17] Bkz., Karsî, *Şerḥu Îsâgûcî*, Beyazıt Yazma Eser Ktp., Beyazıt, nr. 3129, 47[b], 52[a].
[18] Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 3005, 32b-35b, Hacı Selim Ağa, nr. 1273, 175b-181a, Reşid Efendi, nr. 1090, 137b-140b.

1.2.2.10. Tezkire fi'l-Âdâb

Karsî'nin bu eseri, Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin *Takrîru'l-Kavânîn* adlı münâzara ilmine dair eserinin özeti mahiyetindedir.[19] Eser kaynaklarda *Mulahhasu Takrîru'l-Kavânîn* adıyla da geçmektedir

1.2.2.11. Şerhu't-Tezkire fi'l-Âdâb

Karsî'nin Mısır'da, 1739 (1152) yılında kaleme aldığı bu eseri, yukarıda geçen Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin *Takrîru'l-Kavânîn*'in muhtasarı olan *Tezkire fi'l-Âdâb* ve Hüseyin el-Antâkî'nin (ö. 1130/1718) *Hüseyniyye* adlı münâzara ilmine dair eserlerinden hareketle kaleme alınmış bir şerhtir. Kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır.[20] Eser, *Şerhu Telhîsi Takrîri'l-Kavânîn mine'l-Âdâb* ve *Şerhu Âdâbi'l-Hüseyniyye* olarak da kayıtlarda geçmektedir.[21]

1.2.2.12. Şerhu'r-Risâleti'l-Kaziyye ve Eczâ'ihâ

Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) kaleme aldığı *Risâle fi'l-Kaziyye ve Eczâ'ihâ* adlı esere Karsî'nin yazdığı şerhtir. Karsî'nin miladi 1162 (hicri 1749) tarihinde, Karaman'da telif ettiği eserde, önerme ve çeşitlerinin farklı âlimler ve ekoller tarafından nasıl ele alındığı konu edilmektedir. Kütüphanelerde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.[22]

Dâvûd el-Karsî'nin mantıkla ilgili eserlerini, yaklaşık telif tarihlerine göre aşağıdaki gibi sıralayabiliriz[23]:

Eser	Yazım Yeri	Telif Tarihi
1- *Şerhu Tehzîbi'l-Mantık*	Mısır	1 Şaban 1150 (24 Kasım 1737)
2- *Tekmileti't-Tehzîb*	-	-
3- *Şerhu Tekmileti't- Tehzîb*	Mısır	1 Recep 1152 (4 Ekim 1739)
4- *Tezkire fi'l-Âdâb*	-	-
5- Şerhu't-Tezkire fi'l-Âdâb	Mısır	15 Recep 1152 (18 Ekim 1739)

[19] Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi Arabî, nr. 4446, 65^{a}-66^{b}.

[20] Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah, nr. 48, 40b-64a; Yazma Bağışlar, nr. 1272, 35b-51b (Eserin sonu eksik); İzmir, nr. 830, 102b-121b; Beyazıt Yazma Eser Ktp., Beyazı, nr. 3129, 15b-37b; Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 237, 1b-21b.

[21] Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017).

[22] Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah, nr. 392, 203^{a}-212^{a}; Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, nr. 1325, 1^{b}-10^{b}.

[23] Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017): 2025.Verilen tablo, atıf yaptığımız kaynaktaki tablonun güncellenmiş ve tashih edilmiş halidir.

6- ***Şerhu Îsâgûcî***	-	1158 (1745)
7- ***el-Îsâgûci'l-Cedîd***	Kıbrıs	1162 (1749)
8- ***el-Velediyyetü'l-Cedîde***	Kıbrıs Lefkoşe	1162 (1749)
9- ***Şerhu'r-Risâleti'l-Kaziyye ve Eczâ'uhâ***	Lârende (Karaman)	1 Şevval 1162 (14 Eylül 1749)
10- ***Şerhu'l-Îsâgûci'l-Cedîd***	Kandiye (Girit)	1165 (1752)
11-***Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde***	Birgi	**-**
12- ***Şerhu'ş-Şemsiyye***	-	-

İKİNCİ BÖLÜM

2. Şerhu'l-Velediyyetü'l-Cedîde'nin Analizi

Telif Sebebi

Karsî, eserini münâzara ilmine yeni başlayanlar için uyulması gereken kuralları derli toplu sunmak amacıyla yazdığını ifade eder. Ayrıca aynı adı taşıyan Saçaklızâde'nin *Velediyye*'sine de gönderme yapan Karsî, onun eserinin fazla uzun ve karmaşık bir yapıda olduğunu, bu yüzden "yeni bir Velediyye" telif etmek istediğini ve bunun üzerine de bir şerh kaleme almak istediğini söyler.[24]

2.1. Münâzara İlminin Mâhiyetine Dair Görüşleri

Dâvud el-Karsî, münâzara ilmini "kendisine riayet edildiği takdirde zihni tartışmada (mübâhase) hataya düşmekten koruyan kurallar bütünü" olarak tanımlar.[25] Bu ilmin amacını "ilmî tartışmalarda zihni hataya düşmekten korumak" olarak ifade eder. "Onlarla en güzel şekilde mücadele et!"[26] ayetine atıf yapan Karsî, münâzara ilminin iyi niyetle yapıldığı takdirde şer'î olarak teşvik edilen bir faaliyet olduğunu belirtir. Özellikle ilmi tanımlarken "doğruyu ortaya çıkarma" amacının gerekliliğini vurgulayan Karsî, böyle bir amaç güdülmeden gerçekleştirilen tartışmanın "mükâbere" (kibirleşme) olacağını söyler.[27] Böyle bir çekişme durumunun şer'î olarak yasaklandığını belirten Karsî, ileri gidilmesi durumunda itikat konusunda küfre düşme durumunun bile ortaya çıkabileceğini söyler.[28] Dolayısıyla ona göre, salt olarak rakibi zor duruma düşürme ve yenme amacı taşıyan faaliyetler yasaktır ve münâzara olarak kabul edilemez. Çünkü bir başka mümini utandırmak ve küçük düşürmek hiçbir şekilde kabul edilemezdir. Özellikle kendi yaşadığı dönemdeki tartışmaların bu amaçla gerçekleştirildiğini söyleyen Karsî, kendi zamanında en evlâ olanın hoca ve öğrencinin birbiriyle yaptığı münâzara dışında bir tartışma icra etmemek olduğunu belirtir.[29]

---

[24] Karsî, *Şerhü'l-Velediyyetü'l-Cedîde*, Reşid Efendi 148[b].
[25] Karsî, *Şerhü'l-Velediyyetü'l-Cedîde*, Manisa 46[a].
[26] Nahl, 125.
[27] Karsî, *a.g.e.*, 46[b].
[28] Karsî, *a.g.e.*, 46[b].
[29] Karsî, *a.g.e.*, 46[b].

Karsî bu hususları ifade ettikten sonra, zihinlere gelmesi muhtemel bir soruyu şöyle açıklar: Madem ki münâzara yapmak çok kısıtlı şartlarla kayıtlanmaktadır, peki neden bu ilim tahsil edilmeli? Karsî cevap olarak şunları belirtir: Münâzara kurallarını öğretmek ve öğrenmek, inatçı kimselerle çekişmek için değil, ilimlerdeki konu, problem ve farklı görüşleri daha iyi anlamak içindir. Münâzara ilminin öğretilmesi ve öğrenilmesindeki ana noktayı böylece tayin eden Karsî, bu hususu teorik olarak şöyle ifade eder: Münâzara ilminde konu (küllî araştırmalar) mutlak olarak değil, ilmin amacı göz önünde bulundurularak, yani rakibin iddiasını savuşuturucu olup olmaması bakımından, incelenir.[30] Eski âlimlerden alıntı yapan Karsî, onların, münâzara ilmini bilmeyen kimselerin kelâm ve fıkıh usûlünü anlayamayacaklarını, dolayısıyla inanılması gereken doğru (hak) itikadın ne olduğunu temyiz edemeyeceklerini söylediklerini ifade eder. Böyle bir durumda kişinin mutlak bir mukallit olacağını ve her gördüğü şeyhe tabi olacağını belirten Karsî, bu konuda dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizer.[31]

Münâzara ilminin mâhiyetine dair hususları belirttikten sonra ayrıntılara girmeden önce çoğu âlimin kabul ettiğini söylediği, münâzarada kaçınılması gereken on davranışı liste şeklinde sıralar:

a. Soru ve cevap esnasında acele etmek.

b. Muhatabın meramını anlamadan söze itiraz etmek.

c. Gerekmeyen ve alakalı olmayan makamda laf dokundurmak.

d. Gülerek ya da başka bir şekilde sesi yükseltmek

e. Rakibi küçük görmek.

f. Bilinmeyen garip kelimeler kullanmak.

g. Aşırı kısa ifadeler kullanmak (îcâz).

h. Aşırı uzun ifadeler kullanmak (itnâb).

i. Çok genel ifadeler (mücmel) kullanmak.

j. Makam mevki sahibi insanlarla tartışmak.[32]

2.2. Münâzara Konuları Hakkında Görüşleri

Münâzara ilminin tanımı "tevcîh edici olup olmaması açısından" sâilin ve muallinin durumu olduğu için, Karsî eserinin tasnifini de bu yapı üzerine bina etmiştir. Bu nedenle biz de münâzara ilmine dair görüşlerini ele alırken bu yapıyı koruyarak üç ana başlık şeklinde konuyu ele alıp sırasıyla Sâilin Tevcîh Edici Görevlerini, Muallilin Tevcih Edici Görevlerini ve Sâilin Tevcîh Edici Olmayan (Gayru'l-Müveccihe) Görevlerini inceleyeceğiz.

---

30 Karsî, *a.g.e.*, 46[b].
31 Karsî, *a.g.e.*, 47[a].
32 Karsî, *a.g.e.*, 47[a]-47[b].

2.2.1. Sâilin Tevcîh Edici Görevleri

Karsî, muhakkik âlimlere ve onların eserlerine bakılıp istikrâ (tümevarım) yöntemi ile incelendiğinde sâilin üç vazifesinin olduğu ortaya çıkmakta olduğunu söyler. Bunlar sırasıyla men', nakz ve muârazadır.[33]

2.2.1.1. Men

İlmî bir tartışmada itiraz eden kişiyi temsil eden "sâil"in, bu itiraza cevap veren "muallil"e karşı gerçekleştirdiği itiraza men denilmektedir. Karsî, men' için "münâkaza" ve "nakz-ı tafsîlî" terimlerinin de kullanıldığını belirtir ve ardından men'i şöyle tanımlar: "Muayyen bir mukaddime için mutlak olarak yahut itiraz yoluyla delil talep etmek demektir."[34] Muayyen bir mukaddime şeklinde kayıtlanmasının sebebinin, muayyen olmayan bir mukaddimeye yapılan itirazın mükâbere olacağını belirten Karsî, bu durumun "doğruyu ortaya çıkarmak" gayesinden uzak olduğunu söyler.[35]

2.2.1.1.1. Hakiki Olup Olmaması Açısından Men'

Men'in dört kısma ayrıldığını söyleyen Karsî, bir kısmının hakîkî, diğer üç kısmın ise mecâzî men' olduğunu ifade eder. (1) Hakîkî men' için yukarıdaki genel tanımı zikreden Karsî, mecâzî men'leri de *lugavî*, *aklî* ve *hazfî* kısımlarına ayırır. (2) "Mecâz-ı lugavî"yi "delillendirilmemiş olan iddianın veya naklin men edilmesi" olarak tanımlarken, (3) "mecâz-ı aklî"yi "delillendirilmiş olan iddiayı veya nakli men' etmek ve muayyen bir mukaddimeyi men etmeyi irade etmek" olarak tanımlar. (4) "Mecâz-ı hazfî"yi ise "delillendirilmiş olan müddeâyı veya nakli men etmek" olarak tanımlar.[36]

Karsî bu dört kısmı tek tek örneklendirir: Birincinin örneği; "Âlem hâdistir, çünkü âlem değişkendir ve her değişken hâdistir" sözüne karşı rakibin "Bu küçük önermeyi men ediyorum" veya "bu büyük önermeyi men ediyorum" demesi gibidir. İkincinin örneği; "Âlem hâdistir" sözüne karşı rakibin "bu görüşü men ediyorum" demesi gibidir. Üçüncünün ve dördüncünün örneği ise; "Âlem hâdistir, çünkü âlem değişkendir ve her değişken hâdistir" sözüne karşı rakibin "bu iddiayı men ediyorum" sözünü belirtip ilk önerme irade edilmişse üçüncünün örneği; ikinci önerme irade edilmişse dördüncünün örneğidir.[37]

2.2.1.1.2. Senetli Olup Olmaması Açısından Men'

Her bir men'in ayrıca senetli ve senetsiz olup olmaması açısından farklı bir tasnifle ikiye ayrıldığını belirtir. Senedi, "men'i, men' edene göre güçlendiren sözdür, gerçekte güçlendirip güçlendirmemesi önemli değildir" şeklinde tanımlar.[38]

---

[33] Karsî, *a.g.e.*, 47[b].
[34] Karsî, *a.g.e.*, 47[a].
[35] Karsî, *a.g.e.*, 47[b].
[36] Karsî, a.g.e., 47[b].
[37] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].
[38] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].

Senedin genel kabul edilen görüşe göre beş kısım olduğunu söyleyen Karsî, dört ve iki kısım olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu ifade eder.[39]

Birinci çeşit senedin örneği olarak; muallilin "Bu insan değildir" sözüne karşı "Bunu kabul etmiyoruz, niçin 'düşünen' olmasın?" denmesini verir. İkinci çeşit senede ise yine aynı iddiaya karşı "Niçin bilfiil yazıcı olmasın?" cevabını verir. Gerçek manada men' eden kişinin men'ini güçlendirecek olan senedin bu iki kısım olduğunu belirten Karsî; yukarıdaki söze karşı senet olarak sunulacak olan "Niçin beyaz canlı olmasın?" ve "Niçin canlı olmasın" gibi ifadelerin itirazı güçlendirmeyeceğini belirtir.[40]

2.2.1.1.3. Gerekçesinin İzah Tarzı Açısından Men'

Karsî men'i bir de iddiada bulunan kişinin önermesindeki yanlışlığın kaynağını bizzat ifade edip etmeme açısından iki kısma ayırır. Eğer yanlışlığın kaynağı ifade ediliyorsa buna "hall" denilir. Eğer yanlışlığın kaynağı dile getirilmeyip, iddiada bulunan kişiye karşı onu hatanın kaynağını kendisi görmesi için farklı ifade ve önermelerle yönlendiriliyorsa buna genel olarak "mümâşât" denir ve "rakiple beraber yürümek" manasına gelir. Ayrıca "boynundaki ipi gevşetmek" (irhâ'u'l-inân) terimi de bu durumu karşılamak için kullanılır.

Karsî hallin örneğini şöyle ifade eder: Filozofların;

> Âlem kadimdir çünkü kadim olana dayanmaktadır.
> Kadim olana dayanan her şey kadimdir.
> Öyleyse âlem de kadimdir.

sözlerine karşı;

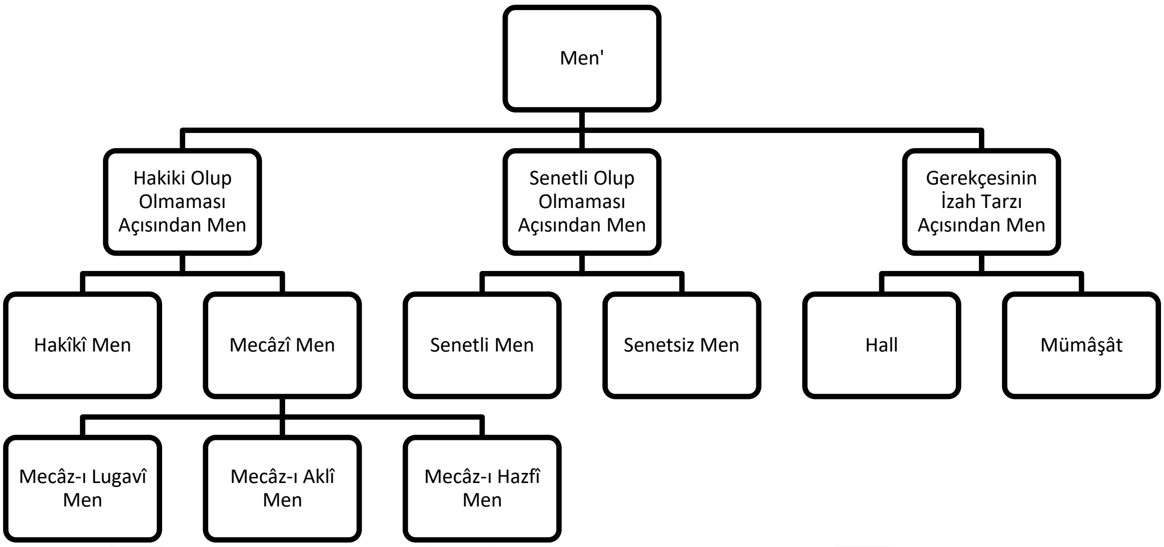
> Âlemin kadim olan bir şeye dayandığını kabul etmiyoruz.
> Kadim olan bir şeye dayansaydı Allah'ın zatına dayanırdı, iradesine, kudretine, ya da yaratmasına değil.

şeklinde cevap verilmesi hallin örneğidir. Karsî, bu tarz men'in örneklerinin çok olduğunu ve muhakkik alimler tarafından bolca kullanıldığını söyler. Genellikle de bu tarz men'in kalıbının "öyle olsaydı şöyle olurdu" tarzında olduğunu belirtir.[41]

Karsî ikinci kısım olan mümâşâtın örneğinde ise bir âyeti kullanır. Kendilerine resul gönderilen kavmin, "sen bizim gibi bir beşersin" sözlerine karşı resulün "Evet biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder." sözünün mümâşata örnek olduğunu söyler. İtiraz edenlerin sözü kabul edilir fakat söylediklerinden, iddia ettikleri neticenin çıkmadığı ifade edilir.[42]

---

[39] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].
[40] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].
[41] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].
[42] Karsî, *a.g.e.*, 48[b].



(Tablo-1: Men'in çeşitleri)

2.2.1.1.1. Naklin Men' Edilmesi

Karsî, bir müddeânın men' edilmesi gibi, bir kaynaktan yahut şahıstan yapılan naklin de men' edilebileceğini belirtir.[43] Fakat nakil için yapılan bu men', nakli yapan kişi naklettiği şeyi doğru kabul ettiğini belirttiği sürece geçerlidir. Aksi hâlde mutlak olarak yapılmış nakil, men' edilemez. Karsî bir örnek üzerinden naklin temel unsurlarını şu şekilde somutlaştırır:

> "Ehl-i sünnet 'âlem hadistir' dedi" dediğin zaman, sen **nâkil** olursun. "Dedi" sözün **nakil** olur. "Ehl-i sünnet" sözün **menkûlün anh** olur. "Âlem hâdistir" sözün ise **menkûl** olur.[44]

2.2.1.2. Nakz

Sâilin, iddiada bulunan kişinin iddiasını savuşturacak (tevcîh) ikinci vazifesi nakzdır. Nakz, münâzara ilminde genel olarak taraflardan birisinin serdettiği bir delilin geçersiz olduğunu öne sürmek demektir.[45] Dikkat edilmelidir ki, yukarıda anlattığımız gibi men'de, iddiada bulunan kişinin iddiası için bir delil talebi söz konusuydu. Nakzda ise iddiada bulunan kişinin getirdiği delilin geçersiz olduğunun öne sürülmesi söz konusudur. Özetle men', delil talebi iken; nakz delili belirli gerekçelerden dolayı reddetmek ve geçersiz kabul etmektir.

Karsî, nakzın sekiz çeşit olduğunu ve üçünün hakîkî beş tanesinin ise mecâzî olduğunu belirtir.

[43] Karsî, a.g.e., 48[a].
[44] Karsî, a.g.e., 48[a].
[45] Saçaklızâde, *Velediyye*, 9[a], Karsî, *a.g.e.*, 48[b].

2.2.1.2.1. Hakîkî Nakz

2.2.1.2.1.1. Delili Geçersiz Kılmak

Delili, geçersiz olduğu yahut özel bir yanlışlığı (husûsu'l-fesâd) gerektirdiği gerekçesiyle iptal etmek.

Filozofların;

> Âlem kadimdir, çünkü o kadim olana dayanır.
> Kadim olana dayanan her şey kadimdir.
> Öyleyse âlem kadimdir.

iddialarına karşı;

> Bu deliliniz geçersizdir, çünkü bu delil günlük hâdiselerin tümünde doğru netice vermemektedir.
> Ve durumu bu şekilde doğru netice vermeyen her delil geçersizdir.
> Öyleyse deliliniz geçersizdir.

sözü gibi olduğunu söyler. Örnekten de anlaşıldığı gibi, ilk iddianın ikinci önermesindeki "kadim olana dayanan herşey kadimdir" gerekçesinin tüm hadiselerde geçerli olmadığı cevapta belirtilmektedir.

2.2.1.2.1.2. Tanımı Geçersiz Kılmak

Karsî bu çeşit nakzı şöyle ifade eder: Tanımı nakz etmek, tanımın doğruluğunu üç vasfı taşımaması gerekçesiyle geçersiz kılmak demektir. Bu üç vasıf, muhakkik ve müteahhir âlimlere göre şunlardır: (1) Haml açısından eşitlik. (2) Mefhûm itibariyle açıklık. (3) Aklen imkansız bir şeyi taşımamak.[46]

Birinci durumun örneğinin, insanı tanımlarken "insan yürüyen canlıdır" demek gibi olduğunu; ikincisinin örneğinin, hareketi tanımlarken "hareket, sükûn olmayan şeydir" olduğunu; üçüncüsünün örneğinin ise lafzı tanımlarken "lafız, insan tarafından telaffuz edilen şeydir" demek olduğunu belirtir.[47]

2.2.1.2.1.3. İbareyi Geçersiz Kılmak

Karsî, ibarenin nakz edilmesinin, münâzara esnasında kullanılan ibarelerin Arapça kurallarına aykırı olduğu gerekçesiyle geçersiz kılınması demek olduğunu belirtir. Ardından Karsî, geriye kalan beş çeşit mecâzî nakzı ele almaya başlar.[48]

2.2.1.2.2. Mecâzî Nakz

2.2.1.2.2.1. İddiayı geçersiz kılmak

Karsî, bu çeşit nakzın, realiteye ters olduğu gerekçesiyle delillendirilmiş bir iddiayı geçersiz kılmak olduğunu söyler. Filozofların, "Âlem kadimdir" sözüne karşı "Bu iddia geçersizdir çünkü realiteye terstir" cevabının verilmesini, bu çeşit nakza örnek olarak verir.[49]

---

[46] Karsî, *a.g.e.*, 48^{b}.
[47] Karsî, *a.g.e.*, 48^{b}-49^{a}.
[48] Karsî, *a.g.e.*, 49^{a}.
[49] Karsî, *a.g.e.*, 49^{a}.

2.2.1.2.2.2. Nakli geçersiz kılmak.

Karsî, naklin nakz edilmesini, kendisinden bir alıntı yapılan kişinin görüşüne ters olduğu gerekçesiyle bir nakli geçersiz kılmak şeklinde ifade eder.[50] . Nakleden kişinin "Filozoflar dedi ki 'Âlem hâdistir' " sözüne karşı "Bu nakil geçersizdir, çünkü bu nakil kendisinden nakledilen kişilerin görüşüne terstir" şeklinde verilen cevabın, naklin nakz edilmesine örnek teşkil ettiğini ifade eder.

2.2.1.2.2.3. Taksîmi (bölme) geçersiz kılmak.

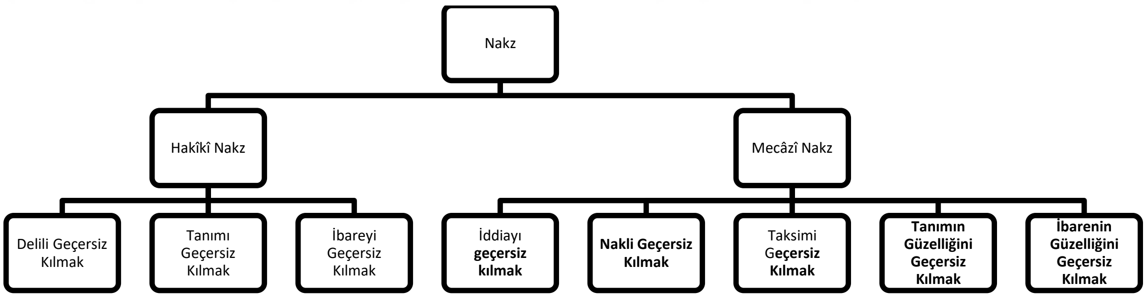
Taksimin nakz edilmesini ise, taksimin taşıması gereken şartları taşımadığı gerekçesiyle geçersiz kılmak olarak tanımlar. Bu şartlar, tümeli tikele taksim ederken kısımların birbirine mübâyin olması ve bölümlenenden daha özel olmasıdır. Parçayı bütüne taksim ederken ise bu şart, her bir kısmın diğerine mübâyin olmasıdır.[51]

2.2.1.2.2.4. Tanımın güzelliğini geçersiz kılmak.

Tanımı, güzel olmadığı gerekçesiyle nakz etmek ise, tanımın lafzî bir hata içermesi, yahut eşsesli ve pek bilinmeyen lafızlar içermesi veyahut alakasız yerde mecaz ifade barındırması gerekçesiyle geçersiz kılınmasıdır.[52]

2.2.1.2.2.5. İbarenin güzelliğini geçersiz kılmak.

Münâzarada kullanılan ifadelerin güzel olmadığı gerekçesiyle nakz edilmesi ise, çok kabul görmeyen Arapça kaidelerinin uygulanması dolayısıyla geçersiz kılınmasıdır. "Kılsın başarıyı bize en hayırlı yoldaş" [جعل التوفيق لنا خير رفيق] sözündeki takdim tehir durumunu buna örnek verir.[53]



(Tablo-2: Hakîkî olup olmaması açısından nakzın çeşitleri)

[50] Karsî, *a.g.e.*, 49[a].
[51] Karsî, *a.g.e.*, 49[a].
[52] Karsî, *a.g.e.*, 49[a]-49[b].
[53] Karsî, *a.g.e.*, 49[b].

2.2.1.3. Muâraza

Karsî, muârazayı “rakibin getirdiği delile karşı delil getirmek” olarak tanımlar.[54] Men’de delil talebi, nakzda delilin reddi varken, muârazada doğrudan delile bir başka delil ile mukabele söz konusudur. Karsî yukarıdaki tanımı zikrettikten sonra bu tanımın çoğunluğa (cumhur) ait olduğunu belirtir ve bir kısım ulemanın da muârazayı “delile, muhalif bir delil ile mukabele etmek” şeklinde tanımladığını ve Seyyid Şerif Cürcânî’nin de bu gruptan olduğunu söyler.[55] Karsî muârazayı üçü hakiki olmak üzere beş kısma ayırır.

2.2.1.3.1. Hakiki Muâraza

2.2.1.3.1.1. Muâraza bi’l-misl

Eğer çakışan iki delil, sûrette bir olur fakat maddede bir olmazsa muâraza bi’l-misl olur. Karsî, bu kısmı şu şekilde örneklendirir:

Filozofların;

> Âlem kadimdir, çünkü kadim olana dayanmaktadır.
> Kadim olana dayanan her şey kadimdir.
> Öyleyse âlem kadimdir.

iddialarına karşı;

> Âlem hâdistir, çünkü değişkendir.
> Her değişken olan hâdistir.
> Öyleyse âlem hâdistir.

sözü gibi. Görüldüğü üzere her iki delilin de yapısı, yani formu aynıdır. Bu durumda görüldüğü gibi delile yapılan bu tarz mukabeleye “muâraza bi’l-misl” denir.[56]

2.2.1.3.1.2. Muâraza bi’l-gayr

Eğer iki delil, sûrette farklılaşıyorsa bu muâraza bi’l-gayrdır. Karsî, bu durumu şöyle ifade eder. İddiada bulunan kişi iktirânî bir kıyâs, itirazda bulunan kişi istisnâî bir kıyas kullanıyor fakat her iki delilin de içeriği aynı ise bu durumda muâraza bi’l-gayr söz konusudur.

2.2.1.3.1.3. Muâraza bi’l-kalb

Eğer iki delil hem sûrette, hem de iktirânî kıyasta orta terimde, istisnâî kıyasta ise tekrar eden parçada zahiren birse muâraza bi’l-kalbdir. Karsî bunun örneğini şöyle verir:

Mutezile’nin;

> Ru’yetullah aklen câiz değildir, çünkü bu, Allah’ın ‘Gözler O'nu göremez’ ayetiyle reddettiği bir şeydir.
> Bu ayetle reddedilen her şey aklen de câiz değildir.
> Öyleyse ru’yetullah câiz değildir.

---

54 Karsî, *a.g.e.*, 49b.
55 Karsî, *a.g.e.*, 49b.
56 Karsî, *a.g.e.*, 49b.

iddiasına karşı verilen şu cevap olduğunu söyler;

> Ru'yetullah aklen câizdir, çünkü o Allah'ın 'Gözler O'nu göremez' sözüyle reddedilmiştir.
> Bu sözle reddedilen her şey aklen caizdir.
> Öyleyse ru'yetullah câizdir.

Böylece muârazanın üç hakîkî kısmının açıklamasını bitiren Karsî, muârazanın önerme seviyesindeki formunu şu şekilde somutlaştırır:

> İddia ettiğin şeyin delili sâbit değildir, çünkü delilin nakîzi üzerine ikame edilmiştir.
> Ve nakîzi üzerine delil ikame edilen her iddianın delili sâbit değildir.
> Öyleyse iddianın delili sabit değildir.

2.2.1.3.2. Mecâzî Muâraza

Muârazanın mecâzî iki kısmının, "mu'âraza-i takdîriyye" olarak da isimlendirildiğini ifade eden Karsî, bu iki kısmı açıklar.

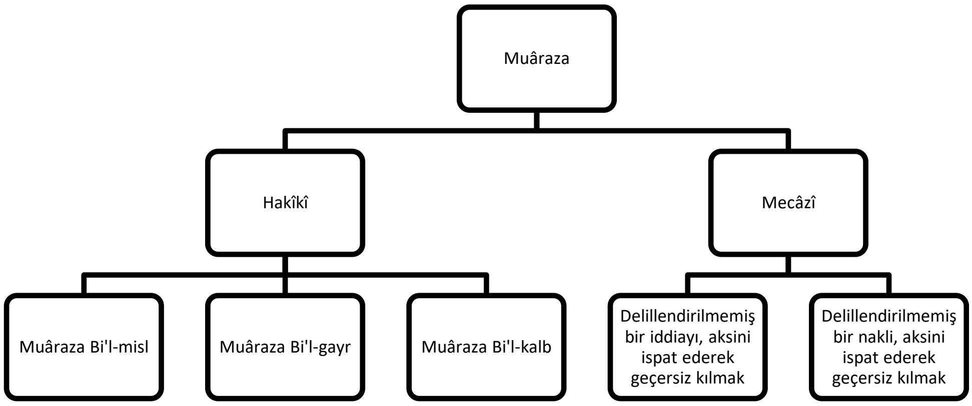
2.2.1.3.2.1. Delillendirilmemiş bir iddiayı, aksini ispat ederek geçersiz kılmak

2.2.1.3.2.2. Delillendirilmemiş bir nakli, aksini ispat ederek geçersiz kılmak

Karsî bu kısmı, filozofların "âlem kadimdir" iddiasına karşı verilen şu cevapla örneklendirir:

> Sizin bu iddianız geçersizdir, çünkü bu iddianız, sıhhatine delalet eden **farazî bir delil**e dayansa da yine de iddiadır.
> Fakat bizim katımızda, sizin iddianızın çelişiğini ispatlayan **kesin bir delil** vardır.
> Bu durumda olan her iddia geçersizdir.

Karsî ayrıca, bu cevapta geçen "kesin delil"in eğer bedîhî değilse veya rakip tarafından kabul edilmiyorsa açıklanması gerektiğini belirtir.[57]



[57] Karsî, *a.g.e.*, 50[a].

(Tablo-3: Hakîkî olup olmaması açısından muârazanın çeşitleri)

2.2.2. Muallilin Tevcih Edici Görevleri

2.2.2.1. Muallilin Men' Konusunda Görevleri

Karsî'ye göre, sâilin yaptığı itiraza karşı cevap veren konumunda olan muallilin yedi görevi vardır. Bunlar sırasıyla:

2.2.2.1.1. Men Edilen Şeyi İspat Etmek

Muallilin men konusundaki görevlerinden birincisi, men' edilen şey nazarî bir şey ise delil ile, bedîhî bir şey ise tenbih (uyarı) ile ispat etmektir.[58] Birincisinin örneği;

> Âlem hâdistir, çünkü o değişkendir.
> Her değişken hâdistir.
> Öyleyse âlem hâdistir.

İkincisinin örneği ise;

> Âlem değişkendir, çünkü âlem bir hâlden başka bir hâle intikal eder.
> Bir hâlden bir hale intikal eden herşey değişkendir.
> Öyleyse âlem değişkendir.

2.2.2.1.2. Yapılan Men'i Geçersiz Kılmak

Eğer itiraz eden sâilin itirazı "bir, ikinin yarısıdır" ya da "bütün, parçadan büyüktür" gibi bedîhî bir şeye yönelik ise bu şekilde men' geçersiz kılınır. Aynı şekilde, itiraz sahibinin müsellem kabul ettiği birşeye itirazı da bu kabildendir.[59]

2.2.2.1.3. Men Edilen Şeyden Asıl Maksadı Açıklamak (Tahrîru'l-Murâd)

Sâilin itirazına karşılık muallilin kendi serdettiği delili açımlaması da vazifelerinden biridir. Karsî buna şu örneği verir: Kelamcının;

> Göksel cisimler kadimdir, çünkü onlar kadim olanın eseridirler.

sözüne gelen itiraza bu iddiadan maksadını şöyle açımlamasıdır:

> Maksadım, semâvâtın eski (atîk) olmasıdır.

yahut da iddianın küçük önermesini şöyle açımlamasıdır:

> Maksadım, gökyüzünün kadim ve yüce olana ait olmasıdır.[60]

2.2.2.1.4. Sâilin Sunduğu Gerekçeyi (Sened) Geçersiz Kılmak

Sâil, muallilin iddiasını senet ile birlikte men' ettikten sonra muallilin onun bu men'de sunduğu senedi geçersiz kılmasıdır. Örneğin, "bu insandır" sözüne karşı sâilin "niçin canlı olmasın?" itirazına, muallilin bu senedin nakîzi gerektirmemesi gerekçesiyle itirazı gibi.[61]

---

[58] Karsî, *a.g.e.*, 50[a].
[59] Karsî, *a.g.e.*, 50[a].
[60] Karsî, *a.g.e.*, 50[a].
[61] Karsî, *a.g.e.*, 50[a]-50[b].

2.2.2.1.5. Delili Değiştirmek

İktirânî kıyâs formunda olan delilde orta terimi, istisnâî kıyas formunda olan kıyâsta tekrar eden cüz'ü değiştirmek sûretiyle delili değiştirmektir. Karsî örnek olarak filozofların;

Âlem kadimdir, çünkü kadim olana dayanmaktadır.
Kadim olana dayanan her şey kadimdir.
Öyleyse âlem kadimdir.

iddiasındaki küçük önerme men edilince delilini şöyle değiştirmesi gibi:

Çünkü ondan gereken herşey ezelde mevcuttur.[62]

2.2.2.1.6. Bir Gerekçelendirmeden Başka Birine Geçmek

Karsî buna örnek olarak Nemrud ile Hz. İbrahim arasında geçen diyaloğu örnek verir. Nemrud, öldürme ve diriltme iddiasında bulununca Hz. İbrahim'in "Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir"[63] diyerek mukabele etmesi, bir gerekçelendirmeden başka birine geçmeye örnektir.[64]

2.2.2.1.7. Bir Bahisten Başka Bir Bahse Geçmek

Karsî bu kısmı da kendi içerisinde sekiz kısma ayırır:

a. Bazı lafızlara, Arapça kurallarına aykırı olduğu gerekçesiyle itiraz etmek.

b. Men'in doğru bir şekilde gerçekleşmediğini iddia etmek.

c. Gerekçeyi men' etmek.

d. Gerekçenin uygun olmadığını iddia etmek.

e. Gerekçenin uygun olmadığı iddiasını geçersiz kılmak.

f. Daha özel olan gerekçeyi geçersiz kılmak.

g. Gerekçenin izahını reddetmek.

h. Gerekçenin izahını geçersiz kılmak.

2.2.2.2. Muallilin Nakz Konusunda Görevleri

Karsî muallilin, sâil tarafından nakza maruz kaldığında sahip olduğu görevlerin beş kısım olduğunu belirtir:

a. Sâilin serdettiği her iki önermeyi de reddetmek

b. Delili açımlamak (tahrîru'd-delîl).

c. Delili, iddiayı, nakli, konuyu ya da ibareyi değiştirmek.

d. Bir gerekçelendirmeden diğerine geçmek.

---

62 Karsî, *a.g.e.*, 50^{b}.
63 Bakara, 258.
64 Karsî, *a.g.e.*, 50^{b}.

e. Bir konudan diğerine geçmek.

2.2.2.3. Muallilin Muâraza Konusunda Görevleri

Karsî muallilin nakz konusundaki görevlerinin de beş kısım olduğunu belirtir:

a. Delilin bir mukaddimesini men’ etmek.

b. Delili nakz etmek (çürütmek).

c. Muâraza.

d. İddiayı değiştirmek.

e. İddiayı ve delili açımlamak (tahrîru’l-müdde’â ev ed-delîl).[65]

[65] Karsî, *a.g.e.*, 51^{b}.

2.2.3. Sâilin Tevcîh Edici Olmayan (Gayru'l-Müveccihe) Görevleri

Karsî'nin eserini üzerine bina ettiği üçüncü kısım ise, itiraz eden makamda olan sâilin münâzarada geçerli olmayan davranışlarının incelendiği bölümdür. Bu davranış ve eylemleri üç kısma ayıran Karsî herbirini ayrıntılı olarak inceler. Bunlar sırasıyla mükâbere, gasp ve ta'yînu't-tarîktir (yöntem belirleme).

2.2.3.1. Mükâbere

Mükâberenin "kibir" kökünden geldiğini söyleyen Karsî, terim manasının ise "sâilin, muallil ile hakkı ortaya çıkarma amacıyla uyuşmayacak bir şekilde münakaşa etmesi" olduğunu söyler. Böyle bir şeye girişenin amacının, rakip insaflı olsa bile onu alt etmek olduğunu vurgular. Mükâberenin dokuz çeşit olduğunu söyleyen Karsî, her birini maddeler halinde şöyle sıralar:

a. Rakibin delilinin geçersiz olduğunu iddia etmek.

b. Rakibin iddiasının delilsiz olarak geçersiz olduğunu iddia etmek.

c. Delillendirilmiş bir şeyi men' etmek.

d. Bedîhî, yani apaçık olan bir şeyi men' etmek.

e. Fıtrî bir kıyası men' etmek.

f. Mücerrebâtı, hissiyyâtı, vicdâniyyâtı, hadsiyyâtı ve mütevâtirâtı men' etmek.

g. Kendisince müsellem olan bir şeyi men' etmek.

h. Delil için delil talep etmek.

i. Muayyen olmayan bir iddia için delil talep etmek.[66]

2.2.3.2. Gasp

Karsî, gasbı "muallil itiraz edilen iddiasına delil getirmeden önce sâilin, muallilin hakkını ihlal ederek önermesinin yanlış olduğunu iddia etmesi" olarak tanımlar. Bu tanımdan anlaşılıyor ki gasp, sâilin muallilin söz hakkını gasp etmesi manasına gelmektedir.[67] Böyle bir davranışın geçersiz kabul edildiğini söyleyen Karsî, sâilin görevinin delil talep etmek, muallilin görevinin ise delil getirmek olduğunun altını çizer. [68]

2.2.3.3. Yöntem Belirleme (Ta'yînu't-tarîk)

Karsî, sâilin geçerli olmayan bu davranışını şu şekilde tanımlar: Sâilin, muallilin kullanmasını istediği delili kendisinin seçmesidir.[69] Karsi bunu şöyle örneklendirir: Sâil, muallile "Şu delili kullansan daha iyi olur" demesi gibi. Muallil böyle bir müdahaleye karşı "Bana böyle şey söyleyemezsin, çünkü bu yöntem

---

[66] Karsî, *a.g.e.*, 52[a].
[67] Karsî, *a.g.e.*, 52[a]-52[b].
[68] Karsî, *a.g.e.*, 52[a]-52[b].
[69] Karsî, *a.g.e.*, 52[b].

belirlemedir. Halbuki münâzarada amacımız, hangi delil ile olursa olsun iddiayı ispatlamaktır” şeklinde cevap verir.[70]

Bununla beraber Karsî, münâzarada kullanılan delillere karşı zor anlaşıldıkları gerekçesiyle yapılan itirazların durumunun farklı olduğunu ve pek çok muhakkik âlimin bu tarz itirazlar serdettiklerini söyler. Zira, kullanılan bazı deliller birtakım sebeplerle istenen neticeyi doğurmayabilir ve daha güzel şekilde ifade edilebilir. İşte böyle bir itiraz yöntem belirleme değil, bir nevi nakzdır.[71]

---

[70] Karsî, *a.g.e.*, 52[b]-53[a].
[71] Karsî, *a.g.e.*, 53[a].

2.3. Eserde Yapılan Konu Dışı Eleştiri ve Tavsiyeler

Karsî eserde çeşitli vesilerle konu dışı bazı izahatlarda bulunur. Bu izahatlar genellikle münâzara ilmindeki bir kavramı öğrenci için daha anlaşılır kılmak amacıyla yapılmaktadır. Belirgin ve tekrar eden vurguları dolayısıyla Karsî'nin iki husustaki görüşlerine kısaca değinmek istedik.

2.3.1. Eğitim ve Öğrenim Konusunda Verdiği Bazı Tavsiyeler

Karsî, eserinin başında münâzara ilminin mahiyetini anlatırken öğrencilere tavsiye olarak bazı uyarılarda bulunur. Bir ilmi tahsil etmeye başlarken öncelikle o ilmin tanımını, konusunu ve amacını bilmenin önemine işaret eder. Zira ona göre öğrenci, ancak bu noktaları kavradıktan sonra bilinçli ve motivasyonlu bir şekilde öğrenme faaliyetine devam edebilir.[72]

Yine bu bağlamda Karsî, lâm-ı tarifle (muarref) vurgulanmış bir kavramı ele alırken kullanılması gereken bir yöntemden bahseder. "Tefâsîr-i erba'a" olarak adlandırdığı bu yönteme göre karşılaşılan bir kavramın mahiyeti sırasıyla şu açılardan analiz edilmelidir: (1) Cins anlamı (2) mefhumu (3) zihnî sûreti ve (4) ıstılâhî anlamını sorgulayarak yaklaşmak gerekir.[73]

2.3.2. Eser ve Müelliflere Yapılan Atıflar

Karsî eserinde pek çok müellif ve esere atıf yapmaktadır. Atıf yapılan müellif ve eserleri şunlardır:

1- Seyyid Şerîf Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntehâ* (46a)

2- Saçaklızâde, *Takrîru Kavânîni'l-Münâzara* (51b)

3- Saçaklızâde, *el-Velediyye* (51b)

4- Hüseyin el-Antâkî, *Hüseyniyye* (51a)

5- Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* (46b)

6- Birgivî, *el-İmtihân* (48a)

7- Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl* (50a)

8- Süyûtî, *Câmiu's-Sağîr* (47a)

9- İbn Mâce, *Sünen* (47a)

10- İmâm Buhârî ve İmâm Müslim, *Sahîhayn* (47a)

2.3.3. Tasavvuf Eleştirisi

Karsî, eserin baş tarafında münâzara ilminin gayesini ele alırken, bu ilmin kişiyi taklîdî inançtan koruyacağını belirtir. Daha sonra yaklaşık iki sayfa boyunca,

---

[72] Karsî, *a.g.e.*, 46[a].
[73] Karsî, *a.g.e.*, 46[a].

taklidin kötülüğünü ve nelere sebep olabileceğini örneklendirmek için kendi çağdaşı olan bazı tasavvuf ve tarikat çevrelerinin yaptıkları fiiller ve savundukları görüşlere değinir. Özellikle Nakşibendî tarikatının dinle bağdaşmayan bazı ritüellerini ve görüşlerini tek tek sıralayan Karsî, sert bir şekilde hem tarikatları hem tarikat müntesiplerini hem de tarikat şeyhlerini sert biçimde eleştirir.[74]

Kendi zamanında Nakşibendiyye adı altında yeni bir grubun türediğini söyleyen Karsî, onların şeriat, tarikat ve hakikati cem ettiklerini iddia etmelerine rağmen, günahkâr olarak dalalete sapmakta ve pek çok öğrenciyi de saptırmakta olduklarını ifade eder. Pek çok gâfil ve câhil insanın, hatta bazı alimlerin bile bu gruplara yöneldiğini söyleyen Karsî; bunların takvalı, zühd sahibi, dünyadan ve makam-mevkiden ahiret için el etek çekmiş görünen bidat ve dalalet ehlinin ta kendisi olduklarını söyler.[75]

Nakşibendî meşayihlerinin, ehl-i sünnet ve'l-cemaat akaidine muhalif olan kendilerine has dört temel inanç ilkeleri olduğunu söyleyen Karsî, bunları tek tek zikreder: Birincisi, onlara göre Kur'ân okumak dilsel bir gevezelikten (laklaka) ibarettir. Önemli olan kalbî zikirdir. İkincisi, onlara göre "lâ ilâhe illallah"ın manası, "lâ mevcûde illallah"tır. Halbuki bu, vücûdiyye mezhebinin görüşünün ta kendisidir. Üçüncüsü, onlara göre Allah Teâlâ her şeyi aydınlatan nûrun hakikatidir, çünkü o aydınlatanın mecâzî manasıdır. Bu görüş ise kâfir cismâniyye mezhebinin görüşünün ta kendisidir. Dördüncü görüşleri ise, onlara göre şeriat kabuktur (*kışr*), hakikat özdür (*lübb*). Fakihler gâfildir, meşâyih ise Allah'a ulaşmış ve doğru yoldadırlar. Bu görüş de bâtıniyye ve ibâhiyye mezhebinin görüşünün aynısıdır. [76]

Bu görüşlere şiddetle karşı çıkan Karsî, bazı gafil kişilerin kendisine bu kişilere hüsnü zan etmek gerektiğini ve müslümana vacip olanın bu olduğunu söylediklerini belirtir. Fakat Karsî, hüsnü zannın sadece şeriat ehli için olduğunu söyleyerek sert tavrını bir kez daha vurgular. Karsî'nin *Îsâgûci'l-Cedîd* ve *Şerhu'l-Îsâgûcî* adlı eserlerinde de özellikle vehmiyyât bahsinde örnek verirken kullandığı ifadelere bakılırsa, kendisinin tasavvuf konusundaki bu sert tutumunun boyutu ve farklı eserleriyle olan paralelliği anlaşılabilir.[77]

[74] Karsî, *a.g.e.*, 47[a].
[75] Karsî, *a.g.e.*, 47[a].
[76] Karsî, *a.g.e.*, 47[a].
[77] Çapak ve Özpilavcı, "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedid ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi*, 2015, cilt: I, sayı: 2, s. 34; Özpilavcı, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017): 2065-2066.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. Saçaklızâde'nin *el-Velediyye*'si ile Karsî'nin *el-Velediyyetü'l-Cedîde*'sinin Mukayesesi

Saçaklızâde'nin *Velediyye*'si ile Karsî'ninki incelendiğinde, iki eser arasında tasnifleri itibariyle bariz farklılıklar olduğu görülmektedir. Saçaklızâde eserinin çatısını, münazaranın tanım, taksim ve tasdiklerde olup olmaması açısından oluşturmuştur. Buna mukabil Karsî eserini tasnif ederken, münâzara faaliyetindeki fâilleri merkeze alarak sâilin ve muallilin vazifelerini öne çıkartan bir sistematiği tercih etmiştir. Bu iki farklı bakış açısı aşağıdaki tabloda da (Tablo-6) görüleceği üzere, münâzara konularının farklı sıralarla ve farklı bağlamlarda ele alınması neticesini vermiştir.

Saçaklızâde'nin tasnifinin mantık merkezli olduğu görülmektedir. Zira eserin üç temel saç ayağı, mantığın temel konuları olan tarif, taksim ve tasdik olarak belirlenmiştir. Karsî'nin tasnifi ise, daha çok münâzara faaliyetinin ana unsurlarını ve işlevlerini öne çıkartan bir yapı arz etmektedir.

3.1. Men

Saçaklızâde, men'i senetli ve senedsiz ve hakiki ve mecazi olmak üzere iki ayrı tasnifle iki kısma ayırır. Bu iki tasnif Karsî tarafından da zikredilmekle beraber Saçaklızâde, Karsî'nin "gerekçesinin izah tarzı açısından men" diyerek yaptığı tasnife eserinde yer vermez.

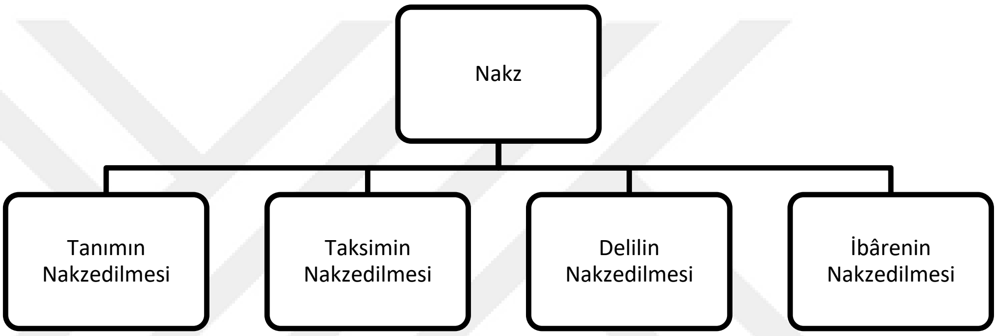
Karsî senedi tanımlarken "men'i, men' edene göre güçlendiren sözdür" şeklinde tanımlarken[78] Saçaklızâde, "men edilen şeyin aksini gerektirdiği zannıyla

[78] Karsî, *a.g.e.*, 48[a].

men edenin zikrettiği şey" olarak tanımlar.[79] Görüldüğü üzere Saçaklızâde'nin tanımında, senedin "güçlendirici" vasfı yer almamaktadır. Bu noktada Karsî ile farklılaştıkları söylenebilir. Ayrıca Saçaklızâde de tıpkı Karsî gibi senedi beş kısma ayırır ve her bir kısmı örneklendirir.

3.2. Nakz

Saçaklızâde nakzı, Karsî'ye benzer şekilde "sâilin, muallilin delilinin geçersiz olduğunu iddia etmesi" olarak tanımlar. Saçaklızâde, nakzı dört kısma ayırırken Karsî sekiz kısma ayırır.[80] Saçaklızâde nakzı, tanımın nakz edilmesi, taksimin nakzedilmesi, delilin nakzedilmesi ve ibârenin nakzedilmesi şeklinde dört kısma ayırır. Karsî ise Tablo-2'de görüleceği üzere nakzı önce hakîkî ve mecâzî olarak ikiye ayırır, daha sonra hakîkî kısmı üç, mecâzî kısmı ise beş kısma ayırır.



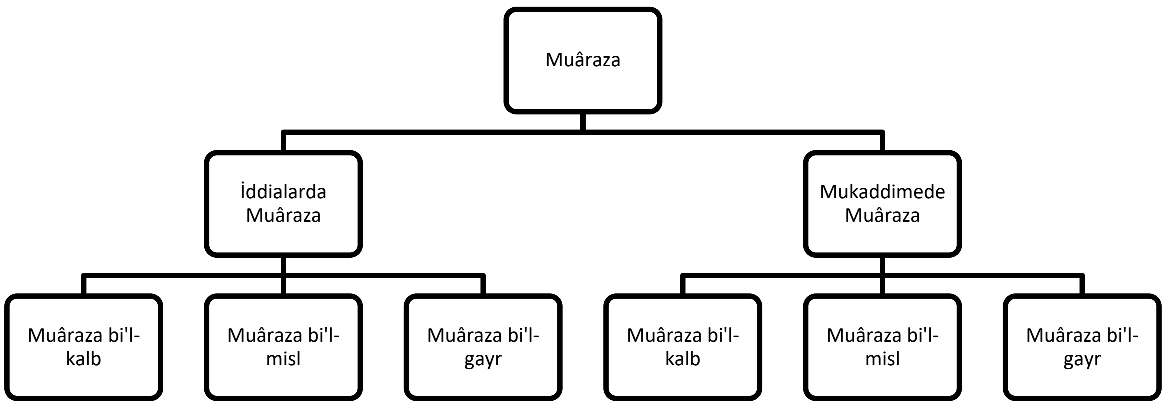
(Tablo-5: Saçaklızâde'ye göre nakzın kısımları)

3.3. Muâraza

Saçaklızâde'ye göre muâraza ilk etapta "iddialarda muâraza" ve "mukaddimede muâraza" olarak ikiye ayrılır. Daha sonra bu her iki kısım da kendi içerisinde "muâraza bi'l-kalb", "muâraza bi'l-misl" ve muâraza bi'l-gayr" olmak üzere üç kısma ayrılır.[81] Karsî'nin muâraza tasnifine bakıldığında ise hakîkî ve mecâzî ayrımı dikkat çekmektedir. Daha sonra hakîkî kısım kendi içerisinde "muâraza bi'l-kalb", "muâraza bi'l-misl" ve muâraza bi'l-gayr" olarak üç kısma; mecâzî kısım ise "delillendirilmemiş bir nakli, aksini ispat ederek geçersiz kılmak" ve "delillendirilmemiş bir iddiayı, aksini ispat ederek geçersiz kılmak" olarak ikiye ayrılmaktadır.[82] Saçaklızâde'nin tasnifine göre muâraza toplamda altı kısma ayrılırken, Karsî'nin tasnifinde bu rakam beşte kalmaktadır.

---

[79] Saçaklızâde, *Velediyye*, 6^b.
[80] Saçaklızâde, *Velediyye*, 11^a.
[81] Saçaklızâde, *Velediyye*, 8^b.
[82] Karsî, *a.g.e.*, 49^b.



(Tablo-4: Saçaklızâde'ye göre muârazanın kısımları)

3.4. Taksim

3.4.1. Tümelin Tikele Taksimi

Saçaklızâde tümelin tikele bölündüğü taksimin iki kısım olduğunu söyler: (1) Aklî ve (2) istikrâî. Karsî'ye göre ise tümelin tikele bölündüğü taksim çeşidi hakîkî ve itibari olarak ikiye ayrılır. Her ne kadar iki müellifin taksimleri birbirine benzese de, Saçaklızâde'nin ayrımı farklı bir içerik barındırmaktadır. Saçaklızâde'ye göre aklî taksim, "aklın başka bir kısım olmasını mümkün görmediği" taksimdir. İstikrâî taksim ise "aklın başka bir kısmın var olmasını mümkün gördüğü" taksimdir.[83]

3.4.2. Parçanın Bütüne Taksimi

Saçaklızâde, parçanın bütüne taksiminin barındırması gereken şartların üç kısım olduğunu söyler. Bunlar: (1) Hasr, yani bölünen şeylerin bütünle aynı olması. (2) Kısımların birbiriyle mübâyin olması. (3) Bölünen her kısmın bölümlenene dahil olması.[84] Karsî ise bu konuda sadece bir şart zikreder ki o da Saçaklızâde'nin ikinci şart olarak zikrettiği "kısımların birbiriyle mübâyin olması" şartıdır.[85]

Saçaklızâde, *el-Velediyye*	**Karsî, *el-Velediyyetü'l-Cedîde***
Mukaddime: Münazara İlminin Mahiyeti	**Mukaddime: Münazara İlminin Mahiyeti ve On Âdâbı**

---

[83] Saçaklızâde, *Velediyye*, 4^a-4^b.
[84] Saçaklızâde, *Velediyye*, 5^b.
[85] Karsî, *a.g.e.*, 48^b-49^a.

1. TARÎFLERDE MÜNÂZARA	**1. SÂİLİN TEVCÎH EDİCİ VAZİFELERİ**
1.1. Sâilin Tanımı Nakzetme Gerekçeleri	**1.1. Men**
1.1.1. Sâilin Tanımı Nakzetme Gerekçelerinin Açıklamaları	**1.1.1. Naklin Men Edilmesi**
1.2. Muallilin Sâilin İtirazını Çürütme Yolları	**1.2. Nakz**
2. TAKSÎMLERDE MÜNÂZARA	**1.2.1. Tanımın Geçersiz Kılınması**
2.1. Taksîmin Kısımları Ve Taksîmle İlgili Kavramların Tanımları	**1.2.2. İbarenin Geçersiz Kılınması**
2.2. Taksîmin Nakz Edilmesi	**1.2.3. Naklin Geçersiz Kılınması**
2.3. Tahrîru'l-Murâd'ın Tanımı	**1.2.4. Taksîmin Geçersiz Kılınması**
3. TASDÎKLERDE MÜNÂZARA	**1.3 Muâraza**
3.1. Muallilin Özellikleri	**2. MUALLİLİN TEVCÎH EDİCİ VAZİFELERİ**
3.2. Müdellel Bir Müddeâya Sâilin Yapabileceği Üç İtiraz Yolu	**2.1. Muallilin Men Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri**
3.2.1 Men	**2.2. Muallilin Nakz Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri**
3.2.1.1. Sâilin Men'ine Karşı Muallilin Görev Ve Hakları	**2.3. Muallilin Muâraza Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri**
3.2.1.2. Gasp	**3. SÂİLİN TEVCÎH EDİCİ**

	OLMAYAN VAZİFELERİ
3.2.1.3. Takrîb	**3.1. Mükâbere**
3.2.1.4. Men-i Hakîkî Ve Men-İ Mecâzî	**3.2. Gasp**
3.2.1.5. Muallile Fayda Veren-Vermeyen Şeylerin Açıklaması	**3.3. Yöntem Belirleme (Ta'yînu't-Tarîk)**
3.2.2. Muaraza	
3.2.3. Nakz	
3.2.3.1. İbarenin Nakz Edilmesi	
3.3. Nakillerde Münazara	
3.4. Kuvvetleri Açısından Men'lerin Mertebeleri	

(Tablo-6: Saçaklızâde'nin *Velediyye*'si ile Karsî'nin *Yeni Velediyye*'sinin Tasnifleri)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. Eserin Tahkiki

4.1. Eleştirmeli Metinde Kullanılan Nüshalar

Türkiye ve dünya kütüphanelerinin kataloglarında yaptığımız araştırma neticesinde *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde*'nin yanlızca iki nüshasına erişebildik. Şerhe konu olan *el-Velediyyeti'l-Cedîde* metninin ise dört nüshasına ulaştık. Şerhin iki nüshasını ayrıntılı olarak tanıttıktan sonra, metnin nüshalarının kayıt bilgilerini liste şeklinde sunacağız.

4.1.1. *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, no. 5525, vr. 45b-53a (م)

Kütüphane kayıtlarında erişebildiğimiz iki nüshadan birisi bu Manisa nüshasıdır. Ulaşabildiğimiz diğer nüsha olan Reşid Efendi nüshasına kıyasla eksiksiz ve anlaşılır bir nüshadır. İstinsah tarihi veya müstensihi ile ilgili zahriye ve hâtimede herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Fakat Reşid Efendi'den farklı şekilde eserin hâtimesinde Karsî'nin eseri Birgi'de yazdığını belirttiği bir ifade bulunmaktadır:

"Bu eserin şerhini ise mübarek Birgi kasabasında tamamladım. Bu şehir, -her ne kadar bazı şerli münafıklar bulunsa da- evliyaların burcu, zekilerin oturağı ve takvalıların meskenidir."

Yine diğer nüshada belirtilmeyen bir başka hususta, şerhe konu olan *el-Velediyyetü'l-Cedîde*'yi, Karsî'nin Kıbrıs'ın Lefkoşe şehrinde yazdığı bilgisinin yer almasıdır:

"**Bu eserin telifi Kıbrıs'ta**, Lefkoşe olarak adlandırılan beldede **bitti.** Bu belde hoştur. Ahalisinin çoğunluğu erdemli insanlardır."

Ayrıca bu nüsha; çoğunluğu mantık, münâzara ve dil gibi âlet ilimlerine dair risalelerden teşekkül eden bir mecmuanın dördüncü eseridir. Nüshanın zahriyesinde şu şekilde bir mülkiyet kaydı bulunmaktadır:

استصحبه الفقير إلى لطف رحمة ربّه القدير حافظ محمد بن حسين الآقحساري عفي عنهما الباري.

[Bu eseri] rabbinin rahmet ve lütfuna muhtaç olan Hüseyin oğlu Muhammed Akhisârî –Allah o ikisini affetsin– mülkiyetine geçirmiştir.

4.1.2. *Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Koleksiyonu, no. 1090, vr. 148[b]-162[b] (ر)

Sekiz adet risaleden oluşan bir mecmuanın altıncı sırasında bulunan bu nüsha, yukarıda bahsettiğimiz üzere Manisa nüshasına kıyasla ihtisar edilmiş hissi uyandıran bir nüshadır. Bununla beraber, kimi yerlerde Manisa nüshasında atlanmış ya da düşmüş olan bazı kelime ve ifadeler bu nüshada yer almaktadır. Bu nedenle her ne kadar ihtisar edilerek istinsah edildiği anlaşılsa da, biz belirttiğimiz hususlardan dolayı bu nüshayı da tahkikimizde kullandık.

Manisa nüshası gibi Reşid Efendi nüshasında da herhangi bir istinsah tarihi ve müstensih bilgisi yer almamaktadır. Mecmuanın zahriyesinde kurşun kalemle yazılmış olan "Şerh-i Velediyye-i Cedîde" ifadesi dışında esere atıf yapan herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca ne eserde ne de içinde bulunduğu mecmuada, mülkiyet kaydı veya mühür gibi bir şahsa aidiyet ifade eden bir işaret de yer almamaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, şerhin kütüphanelerde sadece iki nüshasını bulabildik. Bununla beraber şerhe konu olan *el-Velediyyetü'l-Cedîde*'nin dört nüshasına erişebildik. Şerhlerin nüshalarında metinle ilgili içinden çıkamadığımız noktalarda aşağıdaki şu nüshalara başvurduk:

1- *el-Velediyyetü'l-Cedîde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu, no. 3005, vr. 32[b]-35[b].

2- *el-Velediyyetü'l-Cedîde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Koleksiyonu, no. 1273, vr. 175[b]-181[a].

3- *el-Velediyyetü'l-Cedîde,* Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Koleksiyonu, no. 1090, vr. 137[b]-140[b].

4- *el-Velediyyetü'l-Cedîde*, Bolu İl Halk Kütüphanesi, no. 6, vr. 118[b]-122[a].

4.2. Tahkikli Metin

تحقيق شرح الولدية الجديدة والدرّة الفريدة

داود القارصي

[المقدّمة]

الحمد لله الذي علّمنا قوانين المناظرة وأمرنا بالمجادلة الحسنة وأدّبنا بآدابه ونهانا عن المكابرة تشبيهًا على خصلة الحسنة، والصلوة والسلام على رسولنا محمد المظهر للصواب بالموعظة الحسنة وعلى آله وأصحابه المتأدّبين بآدابه الحسنة.[1]

وبعد؛ فهذا شرح مختصر جديد وكلام مقتصر فريد على الولدية الجديدة والدرة الفريدة، والله أرجو أن يجعلهما مقبولين للطلبة ومنظورين للكلمة.[2]

بسم الله الرحمن الرحيم أي باستعانة كل اسم لله تعالى فقط، أؤلّف هذا الكتاب أي أطلب قبول تأليفي. فالاستعانة في مقبولية الفعل لا في حصوله فإنّه بالله تعالى ظاهر، أو يتعلّق إرادته وقدرته وتكوينه فقط حقيقة.[3] **الحمد لله** أي[4] كل ما يطلق عليه الحمد من الأزل إلى الأبد لغة أو عرفًا وخفية وظاهرًا ومجازًا كائن لله تعالى فقط حقيقة أي من جهة كمال الانتساب وغاية الاستحقاق.[5] **الذي أدّبنا بآدابه** أي بالوظائف الموجّهة التي يرضى بها الله لكونها مقدّمة للمجادلة الحسنة المؤمورة

---

[1] ر: الحمد لله الذي وفّقنا لتحقيق وظائف المباحثة وأمرنا بأحسن المجادلة وأتمّ المناظرة. والصلوة والسلام على رسولنا محمّد الغالب على خصمه في النقض والمناقضة والمعارضة، وعلى آله وأصحابه الماهرين في أنواع قوانين المكاملة.

[2] ر: وبعد؛ فأقول لمّا رأيت الولدية العتيقة مخطوبة للمبتدعين ومرغوبة للمنتهين، وكانت مطوّلة مملّة ومشوّشة مخلّة، أردت أن أؤلّف ولدية جديدة ودرّة فريدة ثمّ أشرحها بمباحث عديدة ولطائف مزيدة. والله أرجو أن يجعله نافعتين للمبتدئين وكافيتين للمنتهين. فأقول تيمّنًا بكلامين الشريفين واقتداءًا بأسلوب الكتاب المجيد وامتثالًا بحديثي الابتداء وعملًا بما وقع عليه الإجماع وأداءًا لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب الإحسان التي من جملتها التوفيق بمثل هذا التصنيف العظيم الشان.

[3] – ر: أي باستعانة كل اسم لله تعالى فقط، أؤلّف هذا الكتاب أي أطلب قبول تأليفي، فالاستعانة في مقبولية الفعل لا في حصوله فإنّه بالله تعالى ظاهر، أو يتعلّق إرادته وقدرته وتكوينه فقط حقيقة.

[4] ر: وبحثها طويل الزيل، وقد بيّن بعضه في بعض كتابنا فعليك به.

[5] – ر: كل ما يطلق عليه الحمد من الأزل إلى الأبد لغة أو عرفًا وخفية وظاهرًا ومجازًا كائن لله تعالى فقط حقيقة أي من جهة كمال الانتساب وغاية الاستحقاق.

أو بالفواصل والفضائل العلمية والعملية، فإنّ الآداب جمع أدب كآمال جمع أمل. والأدب لغة وعرفًا صلاح النفس الناطقة وكمالها مطلقًا، وشرعًا صلاحها أو كمالها؛ واصطلاحًا اتّصافها بالوظيفة الموجِّهة قبل المباحثة وعندها. والمراد ههنا الاصطلاحيّ أو الشرعيّ. والصلوة أي الرحمة المعهودة الكاملة غاية الكمال من الله تعالى. والسلام أي السلامة المعهودة العظيمة غاية العظم من الله تعالى على رسولنا كائنة أو كائنتان لرسولنا معاشر المؤمنون لمزيد اختصاصه لنا وإلا فهو رسول إلى الكافّة الناس أو الثقلين، فعلى بمعنى اللام للصلة لحصولهما له عليه السلام في الدارين من الجهات الستّ لا من الفوق فقط. وإنّما اختاروها على اللام لتوهّم نزول الرحمة من الفوق عند العامّة أو للتنبيه على أنّ أعظمها حاصل منه محمد وعلى آله أي أهل بيته أو أتباعه الصالحة وأصحابه أي الذين رأوه عليه السلام أو رأئهم النبي عليه السلام وآمنوا به عند الجمهور.

[سبب التأليف]

وبعد أي وفي بعد هذه الثلاثة البسملة والحمدلهة والصلولة من المكان الموهوم حقيقة والزمان الموهوم مجازًا بطريق الاستعارة المصرّحة.[6] فهذه أي فأقول هذه المجموعة المرتّبة الحاضرة في ذهني توهّمًا لا تحقّقًا جوهرة عجيبة أي مثل جوهرة[7] في استجماع لطائف غريبة وهدية منّي للطلبة المجدّة علوّ الهمة.[8] غريبة نادرة في الشرافة واللطافة والإفادة جعلتها تبصرة مبصِّرة عظيمة للقوانين المناظرة للطلبة جلية ظاهرة في البيان والإفادة وتذكرة مذكِّرة عظيمة لها لكملة بهية ذا بهجة عظيمة حيث يذكّرها في أزمنة قليلة بعبارات عجيبة وترتيبات غريبة وسمّيتها بالولدية الجديدة تشبيهًا لها بالعتيقة في كونها مجموعة لأجل الولد وسائر المبتدئين وترغيبًا لضبط قواعدها الكثيرة، وبالدرّة الفريدة للتنبيه وللترغيب وللتعريض، والدرّة الفريدة

---

[6] ر: أي من بعد هذه الثلاثة من الزمان والمكان.

[7] ر: أي مثل جوهرة عجيبة في كمال قبول النفس لأجل كمال حسن الترتيب وإعطاء الصفاء.

[8] – ر: في استجماع لطائف غريبة وهدية منّي للطلبة المجدّة علوّ الهمة.

درّة كبيرة ثمينة منفردة في ظرف على حدة للاهتمام **والله المستعان** منه فقط في حصول جميع المرادات لاسيّما في حصول هذا المؤلّف وحصول النفع به للطالبين [٤٥ب] ولي[9] في الدارين، **وعليه التكلان فقط** أي التوكّل والاعتماد والقوى في جميع الأمور لاسيّما في ذالك بعد تشبث بالأسباب المؤمورة.[10]

[تعريف علم المناظرة وموضوعه وغايته]

اعلم أيّها الطالب الذكي، صدّر به بيان تعريف العلم وموضوعه وغرضه للتنبيه على أهمّيتها[11] وأعظميتها، فإنّ بها يصير الطالب على مزيد الاستبصار في طلبه. **أنّ الآداب** أي جنس علم الآداب أي مفهوم علم الآداب أي الصورة الذهنية المفهومة من لفظ الآداب أي في الاصطلاح، وكذا يحتاج إلى تفاسير أربعة في كل معرِّف اسميّ معرَّف باللام، ولا تغفل. **آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في المباحثة** أي هذا المجموع، فإنّ الحكم الصوّري الذي يقصد به تصوّر الموضوع بعنوان المحمول بين المعرَّف والتعريف إنّما نعتبر بينه وبين مجموعه المبيّن كلّ جزء منه، فإنّ المعرّف هو عين مجموع التعريف لا عين كلّ جزء منه، فلا تغفل. وأمّا تفصيل الأجزاء فهو أن الآلة في اللغة والعرف واسطة بين الفاعل والمنفعل، وهذا العلم واسطة بين القوّة العاقلة والمباحثة الجزئية على قانون المناظرة. ومعنى كونها قانونية كون كلّ مسئلة عنها قانونًا وقاعدة أي قضية كلّية تستنبط منها أحكام جزئيّات موضوعها بضمّها إلى الصغرى سهلة الحصول وهي حمل عنوان موضوعها على واحد من جزئياته. والمراد بمراعاتها استعمالها بشرائطها. ونسبة العصمة إليها مجازية من قِبَل نسبة المسبّب إلى السبب لأنّ العاصم في الحقيقة هو الله تعالى. وقوله **أي في مجموع اعتراض السائل وكلام المعلِّل** إيضاح للمراد بحسب

---

9 – ر: للطالبين ولي.

10 – ر: في جميع الأمور لاسيّما في ذالك بعد تشبث بالأسباب المؤمورة.

11 – ر: أهمّيتها.

الاصطلاح فإنّ البحث في اللغة التفتيش والتفحّص[12] وفي الاصطلاح[13] له معان ثلاثة: الأوّل حمل الشيئ على الشيئ وبيانه بالدليل أو بالتنبيه. والثاني إثبات المدّعى بالدليل. والثالث بمعنى المباحثة والمناظرة بهذا المعنى وهو المراد ههنا.

ويقال له أي لعلم الآداب **علم المناظرة أيضا** والعلم جزء من سائر العلوم أو غير جزء، فالإضافة من قِبل إضافة العامّ إلى الخاصّ. **وقد تعرّف المناظرة التي هي صفة المناظرين** أي المعلّل والسائل لا التي بمعنى الفنّ فإنّه سبق **بأنّها هي النظر بالبصيرة** أي التأمّل بالعقل وهو لغة وعرفًا إنتقال العاقلة في المعقولات بالاختيار لطلب علم أو ظنّ وهي أخصّ من التفكّر الذي هو انتقال النفس العاقلة فيها بالاختيار لا محالة غرض كان كذا حقّقه الشريف في حاشية المختصر. **من الجانبين** أي الاعتراض عليها والاستفسار عنها **في النسبة** المعهودة أي في دلائل النسبة التامّة الخبرية **الكائنة بين الشيئين** المعهودين أي طرفي القضية أو لكونها بينهما قيامها بالمحكوم به ووقوعه على المحكوم عليه فكأنّها بينهما. والنسبة الخبرية عند المتقدّمين والمحقّقين اتّحاد المحمول بالموضوع في الموجبة وعدم اتّحاده معه في السالبة مثلًا. وعند المتأخّرين مطابقة الاتّحاد للواقع في الموجبة وعدم مطابقتها له في السالبة.

إظهارًا للصواب أي ولو بالآخرة كما في الامتحان المقصود منه إظهار الصواب أو حكمًا كما في إلزام الخصم المعاند برغم التفه كذا قيّدوا وفيه بحث، فتبصّر. وهذا التعريف هو المشهور بين الجمهور وأشار إلى تعريف بعض المحقّقين لها. [٤٦أ] **وبمدافعة الكلام من الجانبين** أي يدفع كلّ كلام الأخر بالاعتراض والجواب إن أمكن. **إظهارًا للصواب** وهذا التعريف أخصّ من الأوّل لأنّ السؤال في هذا التعريف لا بدّ أن يكون معنى الاعتراض على خصمه لا على نفسه حتّى يوجد

[12] ر: التعمّق.

[13] ر: وفي العرف.

المدافعة من الجانبين بخلاف الأوّل فإنّه أعمّ. والتحقيق أنّه لمّا كان الغرض من المباحثة الحقّة[14] ظهور الحقّ ولو في يد الخصم كان تعريفها ما هو المشهور بين الجمهور. ولمّا لزم المشهور بحسب الظاهر الأغلب المدافعة القولية أو الكتابية عرّفها بعضهم بالمدافعة فلا منافات بينهما في الحقيقة.

واعلم أنّ المراد بالمعلّل من شأنه التعليل كما عرفت ولو كان معرِّفًا أو قاسمًا، وبالنسبة هي النسبة التامّة الخبرية ولو بحسب الصورة. وقال بعضهم هذا أنّ التعريفان متباينان على بيان المناظرة بين المعلّل والسائل لكثرة وقوعها بينهما، ويقاس عليه المناظرة بين معرِّف وخصمه والقاسم وخصمه فتبصّر، والله الموفّق. هذا ولمّا كان قيد إظهار الصواب لإخراج المكابرة المنهية وكانت قد تفضي إلى الكفر في أصول العقائد أراد زيادة الإيضاح والاهتمام[15] فقال: **أي لا إلزامًا للخصم المنصف** دون المعاند، فإنّ إلزامه مشروع وصدقة لما ورد «أنّ التكبّر على المتكبّر صدقة». وأدخل في إظهار الصواب في المشهور. والإلزام جعل الكلام لازمًا على الخصم حقًّا كان أو باطلًا بأنواع الحِيَل بحيث يعجز عن الجواب عنه. **فإنّه حرام** قطعيّ لأنّه تخجيل للمؤمن بغير حقّ وتحقير له لاسيّما إذا كان على الباطل. **يخشى منه الكفر** أنّه يحتمل أن يكون تخجيله في أصول العقائد فيورث شبهة له فيزيل به اعتقاده الحقّ. **فالأولى في زماننا هذا أن لا يناظر** أي العالم بقوانين المناظرة. **مع أحد إلّا مع تلميذه وأستاذه إذ قلّما يوجد من يريد إظهار الصواب**. كذا قال الفاضل البركوي في الطريقة، فإنّ غرض غالب المعاصرين إلزام الخصم وإظهار الفضل بأنواع المكابرة وأصناف المعاندة. وقد قالوا أنّ[16] المكابرة تسدّ باب المناظرة. ولذا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾.[17] ولمّا

---

[14] – ر: الحقّة.

[15] ر: ولمّا كان إظهار الصواب مقصود بالذات من المناظرة والمجادلة المأمورة وكانت المجادلة للمكابرة حرامًا حقًّا كان أو باطلًا يخشى من الكفر. وكان أكثر المباحثين المعاصرين غافلًا عن ذالك ومكابرين في الواقع أراد زيادة الإيضاح.

[16] – م: قد قالوا أنّ.

[17] البقرة ١٤٥. – ر: ولذا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾.

ورد أنّه إذا لم يجز المناظرة مع أحد فما فائدة تعلّم علم المناظرة؟ قال: **فمعرفة المناظرة ووظائفها** الموجّهة وغير الموجّهة على ما سيجيئ **لا للمناظرة مع المعاندين** أي منكرين للحقّ استنكافًا معرفتهم له[18] **بل للتدريس بالقانون ولفهم الأبحاث في العلوم** كما سيجيئ.[19] **وموضوعه أي ما يبحث فيه** أي في علم الآداب[20] **عن أحواله اللازمة بحسب الغرض** إذ لا يبحث في العلم عن جميع أحوال موضوعه وأعراضه الذاتية بل عمّا تكون مقصودها بالذات أو وسيلة إليها.[21] **هو المباحثة الكلية**[22] المعتبرة بين معلّل وسائل كلّيتين **من حيث كونها موجّهة أي مقابلة دافعة** فتكون مقبولة مستحسنة[23] كأن يقول السائل بعد أن يقول المعلّل «العالم قديم»، «لا نسلّم أنّه قديم» فإنّه مقابل ودافع في جملة.[24] **أو غير موجّهة أي غير مقابلة** بأن يقول السائل حينئذ «لا نسلّم أنّه حادث»[25] **أو مقابلة غير دافعة** بأن يمنع السائل البديهي الجلي بأن يقول بعد أن يقول[26] المعلّل «الأربعة زوج»[27] «لا نسلّم أنّه زوج»، فتكون على التقديرين غير مقبولة ولا مستحسنة.[28]

وغرضه أي الغرض منه أي من تحصيله، إذ الغرض في الحقيقة ما يكون باعثًا لإقدام الفاعل المختار على تحصيل[29] الفعل الاختياري ويكون مقدّمًا في التصوّر ومؤخّرًا في الوجود[30] [٤٦ب] فلا يضاف حقيقة[31] إلّا إلى الفاعل المختار أو الفعل

---

[18] ر: مع معرفتهم له.

[19] ر: كما سيجيئ أنّه من ليس له بضاعة من هذا الفنّ لا يكاد يفهم أبحاث العلوم.

[20] – ر: أي في علم الآداب.

[21] – ر: وأعراضه الذاتية بل عمّا تكون مقصودها بالذات أو وسيلة إليها.

[22] + ر: أي المباحثة بين الشخصين أيّ شخص كان.

[23] – ر: فتكون مقبولة مستحسنة.

[24] – ر: في جملة.

[25] ر: لا نسلّم أنّه قديم أو أنّ القديم أعمّ من الواجب بالذات أو أنّ الحادث مناف للقديم أو نحو ذالك.

[26] – ر: بعد أن يقول.

[27] + ر: والثلاثة فرد.

[28] – ر: فتكون على التقديرين غير مقبولة ولا مستحسنة.

[29] – ر: على تحصيل.

[30] – ر: ويكون مقدّمًا في التصوّر ومؤخّرًا في الوجود.

[31] – ر: حقيقة.

الإختياري. ولذا قال **الباعث** أي الطالب[32] **على تحصيله عصمة الذهن** أي العقل وهو قوّة للنفس الناطقة تدرك بها العلوم عند المتكلّمين[33] **عن الخطأ في المباحثة الجزئية** الواقعة بين معلّل وسائل جزئيتين[34] **ولذا قالوا** المحقّقون من علماء أهل السنّة **فمن ليس له بضاعة من هذا الفنّ** أي معرفة أصلية من قواعد هذا الفنّ[35] **لا يكاد يفهم أبحاث العلوم خصوصًا الكلام وأصول الفقه** خصّصهما[36] لأنّ مباحثهما مع المخالفين[37] أكثر وأغمض. **فلا يقدر**[38] **على تمييز العقائد الحقّة الواجبة الاعتقاد ولا لدلائل القطعية من غيرها** لعدم معرفة بكيفية ثبوتها بالأدلّة القطعية ولا كيفية الأدلّة القطعية وعدم ورود الاعتراض عليها وورود الاعتراض على غيرها على ما هو شأن محقّقي علماء الكلام والأصول.[39] **ويصير مقلّدًا صرفًا متبعًا لكلّ من يظنّه شيخًا كمشايخ البدعة** فضلًا عن مردّتهم[40] **قلّلهم الله**[41] ولم يقل أعدمهم الله لأنّهم ابتلاء من الله على عباده فالدعاء بالإعدام الكلّي مناف للحكمة. وقد نشأ طائفة من مبتدعة الظرفاء وسمّوا أنفسهم نقشبندية وتوهّموا أنّهم جامعون بين الشريعة والطريقة والحقيقة فضلّوا ضلالة الفجرة فأضلّوا كثيرًا من الطلبة فمال إليهم كثير من الغفلة الجهلة وبعض من العلماء. وقد قال عليه السلام في حديث ابن ماجه عن صديقة «إنّ الله تعالى لا يقبل لصاحب البدعة لا صومًا ولا حجًّا ولا عمرة ولا جهادًا ولا صرفًا ولا عدلًا يخرج من الدين كما يخرج الشعر من العجين.[42]»[43] **وقد قال عليه السلام**

---

[32]- م: الباعث أي الطالب.

[33]- ر: وهو قوّة للنفس الناطقة تدرك بها العلوم عند المتكلّمين.

[34]- ر: الجزئية الواقعة بين معلّل وسائل جزئيتين.

[35]ر: معرفة بأصول قوانين المناظرة ولو إجمالًا.

[36]- ر: خصّصهما.

[37]- ر: مع المخالفين.

[38]ر: يكاد.

[39]ر: كما هو شأن المحقّقين.

[40]- ر: فضلًا عن مردتهم.

[41]- م: الله.

[42]كنز العمّال، ج.٩، ص. ٣١١.

[43]ر: مثل الاتّحادية والحلولية والظهورية والوجودية والمولوية والخلوتية والجلوتية الشعرية التبصيرة والحمزوية الكشنية والبكداشية، إذ ليس لها بيان وذكر في الكتب الشرعية، بل الشريعة الشريفة الظاهرية الحقّة مخالفة بيّنة لطرقهم العلية الباطلة الباطنية. وقوله كمشايخ

أيضًا كما في الجامع الصغير احترسوا أي احترزوا أيها الؤمنون من أمّتي الإجابة الناجية من الشكى أي من بعض الناس المخالفين للشريعة الشريفة كهؤلاء المتصوّفة[44] بسوء الظنّ لئلّا يوقعكم في الضلالة البدعة بتصويرهم لها بصورة التقوى والزهد والترك الدنيا والإقبال على الآخرة. كما يتوهّم الطائفة النقشبندية أنّ ختم الحواجكان والخلوة الأربعينية من أفضل القربات إلى الله تعالى لاشتمالها على أنواع الذكر والفكر والعبادة. وقد غفلوا أنّ تخصيص العبادات بالأوقات وإحداثها من عندهم بدون إذن من الشارع بدعة سيّئة منكرة. وقد قال عليه السلام في حديث الشيخين عن عائشة رضي الله عنها «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ.»

وأيضًا لمشايخ النقشبندية أصول أربعة اعتقادية مخالفة لعقائد أهل السنّة والجماعة: الأوّل أنّ قراءة القرآن لقلقة لسانية حاش لله وإنّما الاعتبار لذكر الورد القلبي. والثاني أنّ معنى لا إله إلّا الله لا موجود إلّا الله وهذا عين مذهب الوجودية. والثالث أنّ الله تعالى هو حقيقة النور المنوّر للأشياء لأنّه بمعنى المنوّر مجازًا. وهذا عين مذهب الجسمانية الكفرة. والرابع أنّ الشريعة قشر والحقيقة لبّ، وأنّ الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون وهذا عين مذهب الباطنية الإباحية أنّ هذا أي تؤمن من هذا.[45] ولمّا ورد أنّ حسن الظنّ واجب فكيف تقول أنّ النبي عليه السلام قال كذا؟

البدعة مثال للشيخ أو لمن يصير مقلّدًا صرفًا. فإنّ مشايخ البدعة كلّهم مقلّدون كمن قبلهم من مشايخ البدعة وليس لهم دليل واحد من الأدلّة الأربعة الشرعية.

[44]– ر: أي احترزوا أيها الؤمنون من أمّتي الإجابة الناجية من الشكى أي من بعض الناس المخالفين للشريعة الشريفة كهؤلاء المتصوّفة.

[45]مثل الأئمّة الأربعة ومن تبعهم من علماء الدين إلى يوم القيامة ولقد عدا هؤلاء الشياطين طور الشريعة الغراء حيث زعموا أنّ الشريعة قشر والحقيقة [لبّ]. وأنّ الفقهاء غافلون والمشايخ واصلون. وأنّ من تقاعد عقله عن الغوص للحقائق والأسوار وقنع بظواهر النصوص كأهل الظواهر يعنون به الفقهاء المجتهدين كالأئمّة الأربعة. فقد غفل عن الحقّ ويتبحج في غفلاته. وأنّ من ارتقى إلى العلم الباطن والسرّ النافع أسخط عنه أعباء التكليف وهم المرادون بقوله تعالى ويضع عنهم أصرّهم والأغلال التي كانت عليهم فيقولون لهم تصرّفوا كيف شئتم ولا تقيدوا أنفسكم بقيد حنفي أو شافعي أو مالكي أو حنبلي أو بشيئ أو نحج ذالك فتفوتوا خيرًا كثيرًا. يعنون به جميع المناهي والفحشيّات وغير ذالك من الإلحادات الباطلة والكفريات العاطلة وهؤلاء الملاحدة كثيرة في البلاد العربية كالمصر والشام والقدس وفي بلدة السلطنة العلية حماها الله تعالى من أنواع البدع وأصناف البلية.

أجاب عنه بالتقيد فقال:[46] **وأمّا وجوب حسن الظنّ فلأهله كعلماء الشريعة** ومن تبعهم من صلحاء الأمّة **كثّرهم الله.**

[الآداب العشرة للمناظرة]

واعلم [٤٧أ] **أنّ للمناظرة آداب عشرة معتبرة عند الكملة** من علماء السلف والخلف رحمهم الله تعالى تنبيهًا في أوّل الكتاب مخالفًا للقوم للاهتمام بها في الجملة[47] **وهي الاجتناب عن العجلة في السؤال والجواب** كما هو شأن أكثر[48] المعاصرين[49] **وعن الاعتراض في الكلام قبل فهم المرام** كما هو شأن أكثر المعاصرين. **وعن التعرّض لما لا دخل له في المقام** كما هو شأن بعض المعاندين.[50] **وعن رفع الصوت بالضحك ونحوه كما هو شأن الجهلة**[51] المنكرين[52] **وعن ظنّ الخصم**[53] **حقيرًا** كما هو شأن بعض المعجبين.[54] **وعن استعمال الألفاظ الغريبة** [كما هو شأن] بعض المتكلّمين. **وعن الإيجاز** أي المقبول فإنّ المخلّ لا يجوز كما هو شأن بعض المتصوّفين. **وعن الإطناب** وهو الزيادة على أصل المراد لفائدة على خلاف التطويل والحشو كما هو [شأن] بعض المصنّعين. **وعن استعمال المجمل**

---

[46] م: ولمّا ورد من طرف بعض الغافلين أنّ حسن الظنّ واجب على المسلم فكيف تقول أنّ النبي عليه السلام قال كذا قال إرشاداته.

[47] – ر: تنبيهًا في أوّل الكتاب مخالفًا للقوم للاهتمام بها في الجملة.

[48] – ر: أكثر.

[49] + ر: من الطلبة من الكملة هذا أوّلها وأنفعها وألزمها، فإنّ الأنفع الألزم للمناظرة أوّلًا أن لا يستعمل فيها، بل تطلب عن خصمه أن يحقّق ما يورده من السؤال والجواب أنّ هو أي منع من منوع الثلاثة وما هي أي نوع من الأجوبة في مقابلتها وما هي إذ ربّما لا يتمكّن من المعرفة والتوجيه، فالبحث ينقطع أو يظهر الجهل والفساد. فالاعتراض يندفع أو يتذكر فيأتي بموجّه فيتمكّن ولا يظهر ولكن هذا الطلب مشروط بشرطين كون الخصم مشكوكًا في معرفة قانون المناظرة ومتّصفًا، إذ الطلب من العالم به قبيح. والبحث مع المعاند حرام وهذا ما قال في الحسينية. وههنا منصب يجب المعلّل على المعلّل وينفع وهو أن لا يستعمل في الجواب ويطلب عمّن يمنع أن يحقّق ما يورده من المنع، إذ ربّما لا يتمكّن من التوجيه فالبحث ينقطع أو يظهر الفساد، فالمنع يندفع فيكون الاستعجال عبثًا بل مضرًّا، فتدبّر.

[50] ر: كما هو شأن بعض القاصرين.

[51] – ر: كما هو شأن الجهلة.

[52] ر:مثل القهقهة وتحريك اليد والترأّس كما هو شأن المستهزئين. وإنّما حرّم لكثرته وعلى التنبيه لكمال قبحه وعناية التنفير عنه. ونعم قال من قال: إذا ألزمته حجّة قابلني بالضحك والقهقهة إن كان ضحك المرء من فقهه فالدبّ في الصحراء ما أفقهه.

[53] ر: وعن عدّالخصم.

[54] ر: كما هو شأن بعض المتكبّرين. وذالك لئلّا يؤدّي إلى الكبر والعجب وصدور كلام سخيف فيكون قلوب الخصم الضعيف بالإفحام مع أن هذا أشنع وجوه الإلزام. ونعم ما قا: هرسه كمان مركبه فاليست شايدكه بلند خفته باشد.

وهو لا يفهم منه إلا بالنقل عن المجمِل كما هو شأن بعض المبطّنين. **وعن المباحثة مع أهل المهابة** لكبار العلماء كما هو شأن بعض المجانين.

[الوظائف الموجّهة للسائل]

ثمّ اعلم من ههنا شروع في المقصود بالذات ولذا صدّره باعلم تنبيهًا على ما سبق. **أنّ وظائف السائل الموجّهة** صفة الوظائف وقد عرفت معنى الموجّهة فتذكّر. **بين المحقّقين** أي المقبولة بينهم بحسب استقرائهم مباحثات السلف والخلف مع مخالفتهم اعتبارهم من عندهم أيضًا **ثلاثة** لا غير.

[المنع]

الأوّل منع وهو أسلمها وأنفعها **ويقال له المناقضة أيضًا** وقد يقال له النقض التفصيلي أيضًا **وهو**[55] **أربعة واحد** منها **حقيقي** أي لغويّ لأنّه معنى وضعوا له لفظ المنع والمناقضة والنقض التفصيلي بينهم لكثرة وروده في المباحثات.[56] **وهو طلب الدليل على المقدّمة المعيّنة مطلقًا أو بطريق الاعتراض** فالأوّل[57] مبنيّ على تعريف المناظرة بالمعنى الأوّل والثاني على تعريفها بالمعنى الثاني فتذكّر. **ليظهر حقّيّتها** قيد الاثنين ليخرج المجادلة القبيحة التي هي المكابرة الشنيعة. والمقدّمة ما يتوقّف عليه صحّة الدليل شطرًا و شرطًا لمّيًّا أو علميًّا.[58] وإنّما قيّدها بالمعينة إذ الطلب على غير المعيّنة مكابرة في المختار لأنّه مناف لإظهار الصواب[59] في الظاهر. وقيل أنّه واقع في كلام المحقّقين كقولهم وفيه نظر.[60] **وثلاثة** منها **مجازي** الأوّل **مجازي لغوي** لأنّه مجاز في الكلمة باعتبار صرفها عن معناها اللغوي في الأغلب ويلحق به المعاني

---

[55] + ر: أي ما يطلق عليه لفظ المنع ولو مجازًا.

[56] م: بينهم لأنّ معنى وضعوا لفظ المنع في عرفهم له.

[57] ر: والدفع في الأوّل.

[58] – ر: التي هي المكابرة الشنيعة. والمقدّمة ما يتوقّف عليه صحّة الدليل شطرًا و شرطًا لمّيًّا أو علميًّا.

[59] ر: لقصد إظهار الصواب.

[60] + ر: والمقدّمة ما يتوقّف عليه صحّة الدليل شطرًا و شرطًا لمّيًّا أو علميًّا.

الاصطلاحية[61] **وهو منع المدّعى و النقل الغير المدلّلين** أي طلب الدليل عليهما مطلقًا أو بطريق الاعتراض ليظهر حقيتهما. والثاني[62] **مجاز عقلي** لأنّه مجاز في النسبة.[63] **وهو منعهما مدلّلين** أوّلًا **وإرادة منع المقدّمة المعيّنة** ثانيًا.

والثالث **مجازي حذفيّ** لأنّه مجاز بحسب الحذف. وتسميته هذا مجاز أو حقيقة عرفية.[64] **وهو منعهما مدلّلين** أوّلًا **وتقديرها فوقهما** ثانيًا. وأمّا منعهما بدون الإرادة والتقدير فمكابرة غير مسموعة. مثلًا إذا قلت من عندك[65] «العالم حادث» أو قلت من عند أهل السنّة «قال أهل السنّة العالم حادث»[66] فأنت مدّع في الأوّل وناقل في الثاني. ثمّ قال الخصم «هذا القول ممنوع» أو [٤٧ب] «نقلك هذا من أهل السنّة ممنوع» فالمنع على التقديرين[67] مجاز لغوي. ثمّ إذا استدللت على دعواك هذه بقولك «لأنّ العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث» أو على نقلك هذا بقولك «هذا القول قول أهل السنّة لأنّ هذا القول صادر[68] من أهل السنّة وكلّ كلام صدر من أهل السنّة فقول أهل السنّة.» ثمّ قال الخصم «هذه الصغرى أو الكبرى ممنوعة» فالمنع حقيقي ولو قال «هذه الدعوى أو هذا النقل ممنوع». [وإن أراد] منع المقدّمة المعيّنة أو قدّرها فوقهما فالمنع مجاز عقلي على الأوّل وحذفي على الثاني. وإن لم يرد ولم يقدّر فمكابرة غير مسموعة.

[منع النقل]

---

[61]– ر: باعتبار صرفها عن معناها اللغوي في الأغلب ويلحق به المعاني الاصطلاحية.

[62]– ر: والثاني.

[63]+ م: باعتبار كونها إلى غير من هي له في العقل.

[64]– ر: وتسميته هذا مجاز أو حقيقة عرفية.

[65]– ر: من عندك.

[66]– ر: من عند أهل السنّة قال أهل السنّة العالم حادث.

[67]– ر: أو نقلك هذا من أهل السنّة ممنوع فالمنع على التقديرين.

[68] ر: هذا المقول مسطور في كتبهم.

وأمّا منع المنقول. واعلم أنه إذا قلت «قال[69] أهل السنّة العالم حادث» فأنت ناقل[70] وقولك «قال» نقل «وأهل السنّة» منقول عنه «والعالم حادث» منقول فلا تغفل. فلا يجوز أي بالنظر[71] إلى الناقل لا بالنظر إلى المنقول عنه[72] لكونه غير ملتزم الصحّة أي الناقل وإلّا فهو ملتزم الصحّة بالنسبة إلى المنقول عنه فيجوز فرض المنقول عنه خصمًا حاضرًا أو منع المنقول بالنسبة إليه. وهذا كثير فلا تغفل.[73] إلّا إذا التزمت أى الصحّة للناقل بأن جعل أي المنقول جزءًا من الدليل للناقل[74] كأن يقال «الجملة ثلاثة لأنّ الجملة إمّا فعلية وإمّا اسمية وإمّا ظرفية على ما قال الفاضل[75] البركوي في الامتحان». أوصرّح بها أي بالصحّة بأن يقال الفاضل[76] بعد النقل وهذا هو الصحيح عندي. وكلّ واحد منها إمّا مجرّد عن السند[77] أو مع السند وهو كلام يقوّي المنع بزعم المانع أى في اعتقاده[78] ولا يلزم أن يكون مطابقًا للواقع في الواقع.[79] فلذا قال سواء قوّاه في الواقع كالمساوي لنقيض الممنوع أو الأخصّ منه أي من نقيضه مطلقًا. مثال الأوّل بعد قول المعلّل «هذا لا إنسان»، «لا نسلّم أنّه لا إنسان لِمَ لا يجوز أن يكون ناطقًا».[80] ومثال الثاني «لا نسلّم أنّه لا إنسان لِمَ لا يجوز أن يكون كاتبًا بالفعل». فإن تحقّق المساوي والأخصّ المطلق يستلزم تحقّق المساوي الآخر والأعمّ المطلق. أولا يكون مقوّيًا له في الواقع بحسب الواقع بل للواقع بحسب الزعم. كالأخصّ أو الأعمّ من وجه كقولك في المثال المذكور «لا

---

[69] ر: قال زيد.

[70] ر: فزيد ناقل.

[71] ر: بالنسبة.

[72] + ر: ولذا قال.

[73] + م: ولذا كثيرًا ما يعرض المنقول عنه حاضرًا أو يمنع المنقول بالنظر إليه وكذا ينقض ويعارض له وحينئذ إن تعرّض الناقل للجواب يكون ملتزمًا لصحّته فيردّ عليه ما يردّ على المدّعى وإلّا فلا فتنة لهذا فإنّه قد ينقل عنه كثير.

[74] – ر: للناقل.

[75] – ر: فاضل.

[76] ر: البركوي.

[77] + ر: أي من الأربعة.

[78] م:أي يقوّيه في الواقع بحسب الزعم

[79] + ر: بل في الزعم.

[80] في نسخة ر تقديم والتأخير.

نسلّم أنّه لا إنسان، لِمَ لا يجوز أن يكون حيوانًا أبيض»[81] **أو الأعمّ مطلقًا** كقولك «لا نسلّم أنّه لا إنسان لِمَ لا يجوز أن يكون حيوانًا». فإن تحقّق كلّ من هذه الثلاثة لا يستلزم الآخر والأخصّ المطلق. ولكن كثيرًا ما يتوهّم السائل أنّ كلًّا منها مساو أو أخصّ وكذا يذكر بعد منه.[82] ويجوز تعدّد السند وقد[83] يذكر بعد السند ما يوضحه[84] ويقال له تنوير السند.[85] **فالسند خمسة** في الظاهر[86] بحسب الاستقراء، بل أربعة بحسب الحقيقة، بل اثنان يجري في كلام المحقّقين[87].

ومنه أي من المنع[88] **نوعان غالبًا الأوّل الحلّ وهو منع** أي طلب[89] **مع بيان منشأ الغلط** أي غلط المعلّل في الممنوع.[90] كقولنا للحكماء بعد قولهم «العالم قديم لأنّه مستند إلى القديم وكلّ مستند إلى القديم قديم فالعالم قديم»، «لا نسلّم أنّ العالم مستند إلى القديم وإنّما يلزم لاستناده إلى القديم لو كان مستندًا إلى ذاته تعالى[91] لا إلى إرادته وقدرته وتكوينه» وأيضًا «لا نسلّم أنّ كلّ مستند إلى القديم فهو قديم، وإنّما يلزم[92] لو كان استناده بطريق الإيجاب[93] لا بطريق الاختيار» فتبصّر. وهذا كثير في كلام المحقّقين حيث يقولون «لا نسلّم هذا وإنّما يلزم كذا لو كان كذا» كما عرفت.[94]

---

[81]في نسخة ر تقديم والتأخير.

[82]– ر: فإن تحقّق كلّ من هذه الثلاثة لا يستلزم الآخر والأخصّ المطلق ولكن كثيرًا ما يتوهّم السائل أنّ كلًّا منها مساو أو أخصّ وكذا يذكر بعد منه.

[83]ر: وما.

[84]– ر: ما يوضحه.

[85]+ ر: فلا تغفل.

[86]– ر: في الظاهر.

[87]– ر: بل أربعة بحسب الحقيقة، بل اثنان يجري في كلام المحقّقين.

[88]+ ر: نوعان غالبًا في كلام المحقّقين.

[89]+ ر: طلب دليل مطلقًا يشتمل أقسامه الأربعة.

[90]– ر: في الممنوع.

[91]+ ر: وكان فاعلًا موجدًا وهذا منشأ غلطهم بل هو مستند إلى تعلّق.

[92]+ ر: كون المستند إلى القديم قديمًا لو كان استناده.

[93]+ ر: وهذا منشأ غلطهم أيضًا بل استناده بطريق الاختيار.

[94]– ر: وهذا كثير في كلام المحقّقين حيث يقولون لا نسلّم هذا وإنّما يلزم كذا لو كان كذا كما عرفت.

والثاني [٤٨أ] مجارات الخصم وإرخاء العنان ويسمّى مماشاة أيضًا وهو منع الاستلزام المتوهّم بعد تسليم الدعوى في الواقع أي لا بمجرّد الفرض كما في سائر الممنوع. وهذا أشدّ تأثيرًا في تبكيت الخصم وإسكاته كقوله تعالى حكاية عن الترسّل: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللّه يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ﴾.[95] وتوضيحه أنّ الكفّار لمّا توهّموا أنّ البشرية تستلزم عدم[96] الرسالة فالرسل لمّا ادّعوا الرسالة عارضوهم بقولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا فأجابوهم بالمجاراة وهي كثيرة أيضًا في كلام المحقّقين[97] حيث يقولون قلت نعم ولكن الأمر كذا. وتصويره أي تصوير المنع على قانون التوجيه[98] والمناظرة في الغالب أن يقال لا نسلّم هذا أو نمنع هذا أو هذا ممنوع لِمَ لا يجوز أن يكون كذا أو كيف والحال أنّه كذا أو إنّما يلزم هذا لو كان كذا. فللمنع ثلاث صور في الغالب وكذا للسند. واعلم أنّ السند بصورة كيف سند قطعي ودليل لنقيض الممنوع في الظاهر قد طوي إحدى مقدّميه. واعلم أنّ هذه الصور الثلاثة تصوير باللازم وإلّا فحقيقة التصوير أن يقال «اذكر الدليل على هذا» أو «بيّن هذا» أو «اثبت هذا بالدليل» فتبصّر ولا تغفل، والله الموفّق.[99]

[النقض]

والثاني من الوظائف الموجّهة الثلاثة للسائل نقض وقد يقيّد بالإجمالي بياء النسبة لكونه نقضًا على سبيل الإجمال[100] كما ستعرف.[101] وهو ثمانية، ثلاثة حقيقي وقد يقيّد أي الحقيقي بالتحقيقي احترازًا عن المجازي الشبيهي كما سيجيء. هو[102]

---

[95] إبراهيم ١١.

[96] ر: تنافي.

[97] ر: في عبارة المؤلّفين.

[98] – ر: التوجيه.

[99] – ر: واعلم أنّ السند بصورة كيف سند قطعي ودليل لنقيض الممنوع في الظاهر قد طوي إحدى مقدّميه. واعلم أنّ هذه الصور الثلاثة تصوير باللازم وإلّا فحقيقة التصوير أن يقال «اذكر الدليل على هذا» أو «بيّن هذا» أو «اثبت هذا بالدليل» فتبصّر ولا تغفل، والله الموفّق.

[100] + ر: وللاحتراز عن التفصيلي.

[101] – ر: كما ستعرف.

[102] – ر: هو.

إبطال الدليل بالتخلّف أي الأوّل أبطله بتخلّف حكم مدّعاه ونتيجته في بعض الموادّ[103] بأن يتحقّق الدليل فيه ولا يلزمه إلى[104] النتيجة لازمة للدليل وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم. كما إذا قال الحكماء «العالم قديم لأنّه مستند إلى القديم وكلّ مستند إلى القديم قديم فالعالم قديم». ونقضنا دليله بقولنا «دليلكم هذا باطل لأنّه جار في الحوادث اليومية مع تخلّف مدعاه عنه، وكلّ دليل هذا شأنه باطل فدليلكم باطل».[105] **أوباستلزامه**[106] **خصوص الفساد** أي الفساد المخصوص غير التخلّف[107] كالدور والتسلسل كما إذا قال الفلاسفة «كلّ موجود مادّي لا يكون عن عدم لأنّ كلّ موجود مادّي مسبوق بمادّة وكلّ موجود مسبوق بمادّة لا يكون عن عدم فكلّ موجود مادّي لا يكون عن عدم». ونقضنا دليله بقولنا «دليلكم هذا باطل لأنّه مستلزم للدور -إن جمع سلسلة الاستناد في مرتبة الأوّل- والتسلسل -إن ذهب إلى غير النهاية-. وكلِ دليل هذا شأنه باطل فدليلكم باطل».[108]

[إبطال التعريف]

وإبطال التعريف أي والثاني إبطال صحّة[109] التعريف بانتفاء شرطه الثلاثة التي هي المساواة حملًا والإجلائية مفهومًا والخلوّ عن المحال عقلًا عند المتأخّرين والمحقّقين، وإليه أشار بقوله[110] **بعدم مساواته للمعرّف حملًا** بأن يكون أعمّ مطلقًا أو أخصّ مطلقًا أو أعمّ أو أخصّ من وجه. وأمّا المباين فداخل في خصوص

---

[103] ر: المراد.

[104] – ر: بأن يتحقّق الدليل فيه ولا يلزمه إلى.

[105] ر: مثاله تخلّف دليل الفلاسفة المذكورة لقدم العالم في الحوادث اليومية فإنّه يقال الحوادث اليومية قديمة لأنّها مستندة إلى القديم.

[106] + ر: أي الدليل.

[107] – ر: غير التخلّف.

[108] ر: كالدور والتسلسل مثالهما قول الفلاسفة جميع ما لا بدّ منه الحوادث اليومية ليس بموجود في الأزل، لأنّ كلّ حادث موجود بسبب حادث قبله. تأمّل.

[109] – ر: صحّة.

[110] – ر: بانتفاء شرطه الثلاثة التي هي المساواة حملًا والإجلائية مفهومًا والخلوّ عن المحال عقلًا عند المتأخّرين والمحقّقين، وإليه أشار بقوله.

الفساد.[111] فالأوّل لا يكون مانعًا لأغياره فيكون التعريف منتقضًا طردًا[112] كقولنا «الانسان حيوان ماش».[113] والثاني لا[114] يكون جامعًا لأفراده فيكون منتقضًا عكسًا كقولنا[115] «الانسان كاتب بالفعل». والثالث لا يكون مانعًا ولا جامعًا فيكون منتقضًا طردًا أو عكسًا[116] كقولنا «الانسان حيوان[117] أبيض». **أو بعدم كونه أجلى منه معرفة** بأن يكون أخفى منه معرفة كقولنا «النار شيئ يشبه النفس في اللطافة» أو مساويًا له معرفة[118] كقولنا «الحركة ما ليس بسكون». هو ذالك لأنّ المقصود من التعريف إيضاح المعرَّف، وهذا ليس من شأن الأخفى والمساوي معرفة بل [٤٨ب] من شأن الأجلى معرفة.[119] **أو بكونه مستلزمًا لخصوص الفساد** أي الفساد المخصوص[120] عقلًا غير ما ذكر[121] كالدور والتسلسل والتعريف بالمباين. مثال الأوّل كقولك «اللفظ ما يتلفّظ به الانسان». والثاني كقولك «الضرب بالمعنى المبني للفاعل كون الشيئ ضاربًا، والكون كون الشيئ كائنًا وهلمّ جرًّا». والثالث كقولك «الدلالة فهم المعنى من اللفظ».[122]

[إبطال العبارة]

---

[111]- ر: وأمّا المباين فداخل في خصوص الفساد.

[112]- ر: فيكون التعريف منتقضًا طردًا.

[113]- ر: ماش.

[114]ر: أن لا.

[115]- ر: فيكون منتقضًا عكسًا.

[116]- ر: فيكون منتقضًا طردًا أو عكسًا.

[117]- ر: حيوان.

[118]ر: في المعرفة.

[119]- ر: هو ذالك لأنّ المقصود من التعريف إيضاح المعرَّف، وهذا ليس من شأن الأخفى والمساوي معرفة بل من شأن الأجلى معرفة.

[120]- ر: أي الفساد المخصوص.

[121]- ر: عقلًا غير ما ذكر.

[122]ر: والأوّل توقّف الشيئ على ما يتوقّف عليه بمرتبة واحدة أو بمراتب. مثال الأوّل قولنا الشمس كوكب نهاري، والنهار زمان طلوع الشمس. ومثال الثاني الحركة خروج الشيئ من القوّة إلى الفعل على سبيل التدريج، والتدريج وقوع الشيئ في الزمان، والزمان مقدار الحركة. والتسلسل ترتيب أمور غير متناهية. مثاله قولنا الضرب بالمعنى المبني للفاعل كون الشيئ ضاربًا أو لكون الشيئ كائنًا، والكون كون الشيئ كائنًا. وهلمّ جرًّا.

وإبطال العبارة أي والثالث إبطال العبارة بكونها مخالفة للقوانين العربية كلّها أو أكثرها[123] كالإضمار قبل الذكر لفظًا ومعنًى ورتبةً في السعة نحو «ضرب غلامه زيدًا». وتصويره أي تصوير النقض التحقيقي[124] على قانون المناظرة أن يقال «دليلك هذا باطل، لأنّه جارّ[125] في مادّة كذا متخلّفًا عنه حكم مدّعاه» في صورة التخلّف. أو «مستلزمًا للدور» مثلًا في صورة استلزام لخصوص الفساد. «وكلّ دليل هذا شأنه باطل فدليلك باطل»، ولا بدّ من بيان الصغرى بالدليل إن نظريًّا أو بالتنبيه إن بديهيًّا خفيًّا حتّى[126] لا يكون أي النقض مكابرة ومعاندة. وستعرف المكابرة وأقسامها[127] إلّا إذا كانت أي الصغرى[128] بديهية جلية في الواقع بحيث[129] يعرفها كلّ واحد. والمراد بالبديهي الجلي الضروري الذي يعرفه كلّ أحد سواء كان من الأوّليّات كقولنا «الواحد نصف الاثنين» أو من القضايا الفطرية القياس كقولنا «الأربعة زوج» أو من المجرَّبات والحسّيات والوجدانيات والحدسيات والتواترات عند اشتراكين بين عامّة الناس، فتبصّر ولا تغفل. كما إذا قيل «القهوة حرام، لأنّه أسود... ». وقال الخصم «دليلك هذا باطل لأنّه جارّ في كلّ أسود مع تخلّف حكم مدّعاه عنه... ». فإنّ هذه الصغرى بديهية جلية لا يحتاج إلى بيانها.[130] أو مسلّمة عنده أي عند المعلّل كالجريان السابق في الحوادث اليومية فإنّه مسلّمة عند الفلاسفة. وقس البواقي عليه أي التصوير في التعريف في الصور الثلاثة في العبارات بأن يقال[131] مثلًا في تعريف الانسان بالحيوان الماشي[132] «تعريفك[133] هذا باطل لأنّه غير مانع لأغياره.»[134] ثمّ

---

[123] – ر: كلّها أو أكثرها.

[124] ر: أي النقض.

[125] ر: جاء.

[126] – ر: حتّى.

[127] ر: وسيجيئ تعريفها وأقسامها.

[128] – ر: أي الصغرى.

[129] – ر: بحيث.

[130] ر: في الواقع، يعرفها كلّ من يتصوّرها بدون احتياج إلى الدليل أو التنبيه كما إذا قيل القهوة حرام لأنّها أسود فإنّ جريان هذا الدليل في كلّ أسود بديهي جلي.

[131] ر: تقول.

[132] – ر: مثلًا في تعريف الانسان بالحيوان الماشي.

ثبتت الصغرى وتقول «هذا التعريف غير مانع لأغياره لأنّه[135] شامل للفرس والحمار والبقر مثلًا مع أنّ المعرَّف غير شامل لهما مع أنّهما ليسا من أفراد المعرّف... ». وقس البواقي عليه.[136]

وخمسة مجازي وقد يقيّد أي المجازي بالشبيهي للاحتراز عن الحقيقة[137] وللتنبيه على أنّه مجاز بطريق التشبيه والاستعارة المصرّحة.[138] إبطال المدّعى أي الأوّل إبطال المدّعى الغير المدلّل بخصوص الفساد كمخالفته للواقع كأن يقول الفلاسفة «العالم قديم» فنقول «هذا المدّعى باطل لأنّه مخالف للواقع... » فتبصّر.[139]

[إبطال النقل]

وإبطال النقل أي والثاني إبطال النقل الغير المدلّل به أي بخصوص الفساد كمخالفته أى النقل باعتبار مخالفة المنقول[140] بمذهب المنقول عنه كأن يقول[141] «قالت الفلاسفة العالم حادث» فنقول «هذا النقل باطل لأنّه مخالف لمذهب المنقول عنه... ».

[إبطال التقسيم]

وإبطال التقسيم أي والثالث إبطال التقسيم به أي بخصوص الفساد كانتفاء شرطه. واعلم أنّ التقسيم قسمان: تقسيم الكلّي إلى الجزئيّات وتقسيم الكلّ إلى الأجزاء. فالأوّل ضمّ قيود متباينة أو متغايرة إلى المفهوم الكلّي كتقسيم الحيوان إلى

---

[133] ر: في قولنا الانسان حيوان.
[134] + ر: وكلّ تعريف غير مانع لأغياره فهو باطل، فهذا التعريف باطل.
[135] ر: لأنّ هذا التعريف.
[136] – ر: وقس البواقي عليه.
[137] ر: التحقيقي.
[138] + ر: وهي اسم المشبّه به المستعمل في المشبّه وقد يكون بمعنى استعمال المشبّه في المشبّه به. فإنّ هذا المجازي يشبه الحقيقي في كونه إبطالًا كالحقيقي.
[139] – ر: فتبصّر.
[140] – ر: أى النقل باعتبار مخالفة المنقول.
[141] + ر: واحد.

الناطق والصاحل والحمار، أو تقسيمه إلى الكاتب والضاحك والمتعجّب.[142] الأوّل حقيقي والثاني اعتباري. والثاني[143] تفصيل الكلّ وتحليله إلى أجزائه[144] كتقسيم الكتاب إلى أبوابه والمعجون إلى أجزائه وهو حقيقي لا غير.

وهو أي شرط التقسيم[145] **كون كلّ**[146] **قسم أخصّ مطلقًا من المقسَّم ومباينًا للآخر في الحقيقي ومتمايزًا**[147] **عنه في الاعتباري في تقسيم الكلّي إلى الجزئيّات. وكون كلّ قسم مباينًا للمقسَّم وللآخر في تقسيم الكلّ**[148] **إلى الأجزاء. وإبطال حسن التعريف** أي والرابع إبطال حسن التعريف **باشتماله** [٤٩أ] **الغلط اللفظي كالمستدرك**[149] **والمشترك والمجاز** أي مع عدم القرينة الواضحة الدالّة على المراد ظاهرًا. وكذا اللفظ الغريب وما أريد به مدلوله الالتزامي. كما إذا قلت «الكلمة لفظ مفرد، وأردت بالمفرد ما يلزمه من اللفظ مع عدمها أيضًا والمعنى. وأمّا أمثلة الأربعة الأول فسهل فعليك بها.[150] **وإبطال حسن العبارة** أي والخامس إبطال حسن العبارة **باشتمالها الضعيف** من القواعد العربية[151] **كإعمال المصدر المعرّف وتقديم معموله** عليه **وتقديم معمول المضاف إليه** على المضاف كما إذا جعلنا في قولنا «جعل التوفيق لنا خير رفيق» متعلّقًا بالتوفيق أو الرفيق.[152]

[المعارضة]

[142] – ر: كتقسيم الحيوان إلى الناطق والصاحل والحمار، أو تقسيمه إلى الكاتب والضاحك والمتعجّب.

[143] + ر: والثاني من التقسيم.

[144] ر: تحليل الكلّ وتقسيمه.

[145] – ر: أي شرط التقسيم.

[146] – ر: كلّ.

[147] ر: ممايزًا.

[148] ر: الكلّي.

[149] ر: كالاستدراك.

[150] – ر: أي مع عدم القرينة الواضحة الدالّة على المراد ظاهرًا وكذا اللفظ الغريب وما أريد به مدلوله الالتزامي كما إذا قلت «الكلمة لفظ مفرد، وأردت بالمفرد ما يلزمه من اللفظ مع عدمها أيضًا والمعنى وأمّا أمثلة الأربعة الأول فسهل فعليك بها.

[151] – ر: من القواعد العربية.

[152] – ر: كما إذا جعلنا في قولنا «جعل التوفيق لنا خير رفيق» متعلّقًا بالتوفيق أو الرفيق.

والثالث معارضة وهي خمسة، ثلاثة حقيقية وقد يقيّد الحقيقية عندهم بالتحقيقية وهي أي المعارضة[153] مطلقًا أي كلّ قسم كان من الأقسام الثلاثة الحقيقة.[154] إقامة الدليل ذكروا إتيانه[155] على خلاف ما أي مدّعى[156] أقام عليه الخصم الدليل هذا عند الجمهور فتعلّق المعارضة[157] بالمدّعى المدلّل. وقيل قائله الشريف المحقّق ومن تبعه هي مقابلة الدليل بدليل الخلاف أي بدليل مخالف له في ثبوت مقتضاه[158] تعلّق بالدليل. فإن اتّحدا أي الدليلان المعارضان في الصورة أي في الاقترانية أو الاستثنائية[159] فقط[160] أي بدون الاتّحاد في المادّة فهي معارضة بالمثل كقولنا «العالم حادث لأنّه متغيّر، وكلّ متغيّر حادث فالعالم حادث» في مقابلة قول الحكماء «العالم قديم لأنّه مستند إلى القديم وكلّ مستند إلى القديم قديم فالعالم قديم»، هذا في الاقتراني. وأمّا في الاستثنائي فكقولنا «العالم حادث، لأنّه كلّما كان العالم متغيّرا فالعالم حادث لكنّ العالم متغيّر فالعالم حادث» في مقابلة قول الحكماء «كلّما كان العالم مستند إلى القديم فالعالم قديم».[161]

وإن تغايرا فيها أي في الصورة بأن يكون أحدهما اقترانيًا والآخر استثنائيًّا سواء اتّحد في المادّة أو لا فمعارضة بالغير كما مرّ، فتبصّر. وإن اتّحدا فيها[162] وفي الحدّ الأوسط في الأوّل الاقتراني والجزء المتكرّر في الاستثنائي أي بحسب الظاهر وإلّا فلا يمكن التعارض بين الدليلين المتّحدين[163] في المادّة وإليه. والصورة بحسب

153– ر: المعارضة.

154– ر: الحقيقة.

155– ر: ذكروا إتيانه.

156– ر: أي مدّعى.

157– ر: المعارضة.

158– ر: أي بدليل مخالف له في ثبوت مقتضاه.

159– ر: أي في الاقترانية أو الاستثنائية.

160+ ر: أي في الهيئة الاقترانية أو الاستثنائية فقط.

161– ر: هذا في الاقتراني وأمّا في الاستثنائي فكقولنا «العالم حادث، لأنّه كلّما كان العالم متغيّرا فالعالم حادث لكنّ العالم متغيّر فالعالم حادث» في مقابلة قول الحكماء «كلّما كان العالم مستند إلى القديم فالعالم قديم».

162+ ر: أي في الصورة.

163– ر: المتّحدين.

الحقيقة في الأخر المغالطة العامّة الورود حتّى على النقيضين وهي ليست بدليل في الحقيقة على ما لا يخفى.[164] **فمعارضة بالقلب** كقولنا[165] «رؤية الله تعالى جائزة عقلًا، لأنّها رؤية منفية بقوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[166] وكلّ رؤية منفية بهذا القول جائزة عقلًا، فرؤية الله تعالى جائزة عقلًا» في مقابلة قول المعتزلة «رؤية الله تعالى غير جائزة عقلًا[167] لأنّها رؤية منفية بقوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[168] وكلّ رؤية منفية بهذا القول غير جائزة عقلًا[169] فرؤية الله غير جائزة». وبالجملة أنّ المقصود من هذا النفي نفي الوقوع في الدنيا لأحد من الآحاد عندنا لا نفي الجواز مطلقًا كما توهّمه المعتزلة، فإنّه تعالى موجود وكلّ موجود يجوز رؤيته بالضرورة على ما لا يخفى، فتبصّر والله الموفّق.[170]

وتصويرها أن يقال «مدّعى دليلك هذا غير ثابت، لأنّه قام على نقيض دليل أي عندي بالنظر إلى الواقع.[171] **وكلّ مدّعى دليل قام على نقيضه دليل غير ثابت** عندي بالنظر إليه **فمدّعى دليلك غير ثابت** عندي بالنظر إليه.[172] هذا تصوير المعارضة على[173] مذهب الجمهور، وقس تصويرها على مذهب الشريف المحقّق. **ولا بدّ من بيان ذالك الدليل أيضًا** كما يجب بيان صغرى النقض الإجمالي في التصوير السابق[174] **حتّى لا يكون** أي المعارضة[175] **مكابرة إلّا إذا كان** أي ذالك

---

[164]– ر: بحسب الحقيقة في الأخر المغالطة العامّة الورود حتّى على النقيضين وهي ليست بدليل في الحقيقة على ما لا يخفى.

[165]– ر: كقولنا.

[166]سورة الأنعام، ١٠٣.

[167]– ر: عقلًا.

[168]سورة الأنعام، ١٠٣.

[169]– ر: عقلًا.

[170]– ر: وبالجملة أنّ المقصود من هذا النفي نفي الوقوع في الدنيا لأحد من الآحاد عندنا لا نفي الجواز مطلقًا كما توهّمه المعتزلة، فإنّه تعالى موجود وكلّ موجود يجوز رؤيته بالضرورة على ما لا يخفى، فتبصّر والله الموفّق.

[171]– ر: أي عندي بالنظر إلى الواقع.

[172]– ر: عندي بالنظر إليه.

[173]– ر: تصوير المعارضة على.

[174]– ر: كما يجب بيان صغرى النقض الإجمالي في التصوير السابق.

[175]– ر: أي المعارضة.

الدليل وقيامه على نقيضه[176] **بديهيًا جليًا في الواقع أو** [٤٩ب] **مسلّمًا عنده. واثنتان مجازيّتان وقد تقيّدان بالتقديرية. إبطال المدّعى** أي الأوّل المدّعى[177] **الغير المدلّل بإثبات نقيضه وبملاحظة الدليل الفرضي المفروض دلالته على عينه**[178] أي على عين الغير المدلّل.[179]

وإبطال النقل أي والثاني إبطال النقل[180] **الغير المدلّل بإثبات نقيضه كذالك** أي مثل ذالك الإثبات في كونه مع الملاحظة المذكورة مثل أن تقول في مقابلة قول الحكماء «العالم قديم»، «مدّعاكم هذا باطل لأنّ مدّعاكم هذا مدّعى وإن كان عندكم دليل فرضي دالّ على صحّته على زعمكم لكن عندنا دليل محقّق دال على نقيضه في الواقع. وكلّ مدّعى هذا شأنه باطل». ولا بدّ من بيان ذالك الدليل المحقّق إلّا إذا كان بديهيًا جليًا أو مسلّمًا عنده، وقس النقل عليه.[181] **هذا** أي خذ هذا الذي ذكر من الوظائف السائل الثلاثة الموجّهة المنع والنقض والمعارضة بأقسامها واحفظها حتّى تمكّن على المعارضة وفهم الأبحاث وفهم الوظائف في مقابلها.[182]

[الوظائف الموجّة للمعلّل]

[الوظائف الموجّة للمعلّل في المنع]

[176]– ر: أي ذالك الدليل وقيامه على نقيضه.
[177]– ر: أي الأوّل المدّعى.
[178]ر: عليه.
[179]– ر: أي على عين الغير المدلّل.
[180]– ر: أي والثاني إطال النقل.
[181]– ر: أي مثل ذالك الإثبات في كونه مع الملاحظة المذكورة مثل أن تقول في مقابلة قول الحكماء «العالم قديم مدّعاكم هذا باطل لأنّ مدّعاكم هذا مدّعى وإن كان عندكم دليل فرضي دالّ على صحّته على زعمكم لكن عندنا دليل محقّق دال على نقيضه في الواقع. وكلّ مدّعى هذا شأنه باطل». ولا بدّ من بيان ذالك الدليل المحقّق إلّا إذا كان بديهيًا جليًا أو مسلّمًا عنده، وقس النقل عليه.
[182]– ر: الثلاثة الموجّهة المنع والنقض والمعارضة بأقسامها واحفظها حتّى تمكّن على المعارضة وفهم الأبحاث وفهم الوظائف في مقابلها.

وأمّا الوظائف الموجّهة من المعلّل ففي منعه أي منع السائل[183] مطلقًا أي حقيقيًّا أو مجازيًّا **سبعة. الأوّل إثبات الممنوع** سواء كان مدّعى غير مدلّل أو نقلًا غير مدلّل أو مقدّمة من الدليل أو نحو ذالك. **بالدليل إن** كان الممنوع **نظريًّا وبالتنبيه إن بديهيًّا خفيًّا** مثال الأوّل كقولنا «العالم حادث لأنّه متغيّر وكلّ متغيّر حادث فالعالم حادث». إذا منع الخصم المدّعى الغير المدلّل أوّلًا. ومثال الثاني كقولنا «العالم متغيّر لأنّ العالم منتقل من حال إلى حال[184] وكلّ منتقل من حال إلى حال[185] متغيّر فالعالم متغيّر». إذا منع الخصم الصغرى فتبصّر، والله الموفّق.

والثاني إبطال المنع إن كان الممنوع بديهيًّا جليًّا[186] في الواقع كمنع أنّ الواحد نصف الاثنين وأنّ الكلّ أعظم من الجزء.[187] **أو مسلّما عنده** أي عند السائل كأن يمنع[188] المتكلّم «أنّ العالم حادث»[189] ويمنع[190] الحكيم «أنّ العالم قديم».[191] وجعله بعضهم من قبيل الإثبات ولا يخفى أنّه تكلّف غير مطابق.[192]

والثالث تحرير المراد من الممنوع أو من مقدّمة من مقدّمات دليله أي دليل الممنوع الأوّل مبني على كون الممنوع مدّعى غير مدلّل. والثاني على كونه مدّعى مدلّلا ولو كان مقدّمة على أنّه أرجع إلى منع مقدّمة من مقدّماته، فتبصّر.[193] **أو من جزء منها** إن وجد الدليل[194] **بحيث يندفع** به **المنع** قيد للتحرير[195] كأن يقول

---

[183] – ر: أي منع السائل.

[184] ر: من وصف إلى وصف.

[185] ر: من وصف إلى وصف.

[186] ر: في البديهيتين الجليتين.

[187] ر: كمنع أنّ الأربعة زوج وثلاثة فرد.

[188] ر: كأن يقول.

[189] ر: لا نسلّم أنّ العالم حادث.

[190] ر: وكأن يقول.

[191] ر: لا نسلّم أنّ العالم قديم.

[192] ر: فيقال أنّ منعك باطل لأنّه متعلّق ببديهي جلي في الواقع أومسلّم عندك وكلّ منع متعلّق بكذا باطل فمنعك باطل.

[193] – ر: أي دليل الممنوع الأوّل مبني على كون الممنوع مدّعى غير مدلّل. والثاني على كونه مدّعى مدلّلا ولو كان مقدّمة على أنّه أرجع إلى منع مقدّمة من مقدّماته، فتبصّر.

[194] – ر: إن وجد الدليل.

[195] – ر: قيد للتحرير.

المتكلّم[196] «العلويّات قديمة لأنّها آثار للقديم... ». ويمنع السائل هذا[197] الدعوى منعًا مجازًا عقليًّا أو حذفيًّا. وتحرير المعلّل المراد من الدعوى بأن يقول[198] «المراد أنّ السماوات عتيقة» أو تحرير المراد من الصغرى بأن يقول[199] «المراد لأنّ السماوات آثار عظيمة للقديم».[200] **وهو** أي تحرير المراد **بيان خلاف الظاهر منه** من الممنوع الذي بني المنع عليه[201] **ولو توهّمًا** بأن يكون[202] المراد ظاهرًا لكن اعتراض السائل على توهّم خلافه. وجعله بعضهم أيضًا من قبيل الإثبات ولا يخفى ما فيه أيضًا.**أو مجازًا بلا قرينة** بحسب الظاهر **لا لعلاقة** إذ لا بدّ في تحقّق المجاز في الواقع من تحقّق العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي دائمًا، فتبصّر. ولذا قال: **لأنّ تصريحه بمراده قرينة على إرادته** لكن لا بدّ أن يكون ذالك التصريح مبنيًّا على تأويل صحيح واقع من المحقّقين وإلّا فلا يسمع. **ولكن إن أجاب شخص آخر بالتحرير فإن خفيًّا أو مجازًا بلا قرينة يجب عليه بيان قرينة دالّة على إرادته وإلّا فلا يسمع** كأن يقول واحد من كبار علماء الدين كالبيضاوي مثلًا «كلّ شيئ ما خلا الله تعالى بطل أو معدوم» ويمنع السائل ذالك. ويجيب عنه واحد بأنّ مراده من الباطل بمعنى غير الثابت أزلًا وأبدًا. ومن المعدوم أنّه كالمعدوم بقرينة أنّ البيضاوي من أكابر أهل السنّة، هذا في المجيب عن المنع. **وأمّا في المجيب عن النقض فلا يجب عليه إثبات الإرادة سواء** كان المحرّر **نفس المعلّل أو غيره. وإن ذكر** أي التحرير **على صورة الجزم** كأن يقول «مراده ذالك»، «ولا يقول ذالك»، «ويجوز أن يكون مراده ذالك». **فإنّ كتب التفاسير مشحونة** أي مملوّة **بتجويز المعاني المجازية بلا بيان قرينة صارفة. لأنّه في مقام المنع والتجويز أو في مقام الدعوى والتعليل، فلا تغفل** عن هذا

---

[196] + ر: المعلّل المتكلّم.

[197] – ر: هذا.

[198] – ر: يقول.

[199] – ر: يقول.

[200] + ر: بطريق الاختيار.

[201] – ر: الذي بني المنع عليه.

[202] ر: بأن يتوهّم السائل خلاف الظاهرر فمنعه بناء على ذالك.

التفصيل كغالب المعاصرين. مثال ذالك كأن يقول السائل في قول بعض الأفاضل كبيضاوي «هذا باطل لأنّه مخالف للواقع... » ويجيب واحد عنه بأنّه «لا نسلّم مخالفته للواقع، لم لا يجوز أن يكون مراده عدم الثبوت أزلًا وأبدًا. وكيف والمراد به عدم الثبوت كذالك». وذالك لأنّ تحريره سند لمنعه والسند يكفيه لجواز وإن ذكر بطريق القطع، فتبصّر.[203]

والرابع إبطال السند المساوي إن وجد. إبطاله يستلزم إبطال نقيض الممنوع فيلزمه ثبوت عينه[204] **أو الأعم** أي إبطال الأعمّ **مطلقًا من نقيضه** أي نقيض الممنوع **ومن وجه من عينه** كقولك[205] «لا نسلّم أنّه لا إنسان، لم لا يجوز أن يكون حيوانًا». وذالك لأنّ إبطال[206] هذا الأعمّ يستلزم أيضًا إبطال [٥٠أ] نقيض الممنوع فيلزم ثبوت غير الممنوع. وأمّا إبطال الأعمّ المطلق غير ذالك، فتبصّر على ما لا يخفى.[207] وإبطال الأعمّ من وجه فلا ينفع بل يضرّ[208] على ما لا يخفى.[209] وإبطال غيرهما فلا ينفع ولا يضرّ ولذا كان[210] إنتقالًا إلى البحث الآخر كما ستعرف.[211]

---

[203]– م: أو مجازًا بلا قرينة بحسب الظاهر لا لعلاقة إذ لا بدّ في تحقيق المجاز في الواقع من تحقّق العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي دائمًا، فتبصّر. ولذا قال: لأنّ تصريحه بمراده قرينة على إرادته لكن لا بدّ أن يكون ذالك التصريح مبنيًا على تأويل صحيح واقع من المحقّقين وإلّا فلا يسمع. ولكن إن أجاب شخص آخر بالتحرير فإن خفيًا أو مجازًا بلا قرينة يجب عليه بيان قرينة دالّة على إرادته وإلّا فلا يسمع كأن يقول واحد من كبار علماء الدين كالبيضاوي مثلًا كلّ شيئ ما خلا الله تعالى بطل أو معدوم ويمنع السائل ذالك. ويجيب عنه واحد بأنّ مراده من الباطل بمعنى غير الثابت أزلًا وأبدًا. ومن المعدوم أنّه كالمعدوم بقرينة أنّ البيضاوي من أكابر أهل السنّة، هذا في المجيب عن المنع. وأمّا في المجيب عن النقض فلا يجب عليه إثبات الإرادة سواء كان المحرّر نفس المعلّل أو غيره. وإن ذكر أي التحرير على صورة الجزم كأن يقول مراده ذالك ولا يقول ذالك ويجوز أن يكون مراده ذالك فإنّ كتب التفاسير مشحونة أي مملوّة بتجويز المعاني المجازية بلا بيان قرينة صارفة لأنّه في مقام المنع والتجويز أو في مقام الدعوى والتعليل، فلا تغفل عن هذا التفصيل كغالب المعاصرين. مثال ذالك كأن يقول السائل في قول بعض الأفاضل كبيضاوي هذا باطل لأنّه مخالف للواقع... ويجيب واحد عنه بأنّه لا نسلّم مخالفته للواقع، لم لا يجوز أن يكون مراده عدم الثبوت أزلًا وأبدًا. وكيف والمراد به عدم الثبوت كذالك. وذالك لأنّ تحريره سند لمنعه والسند يكفيه لجواز وإن ذكر بطريق القطع، فتبصّر.

[204]+ م: وثمة جعله وجعل إبطال الأعمّ المطلق. ... بعضهم من قبيل الإثبات.

[205]ر: كقوله.

[206]ر: بطلانه.

[207]– ر: وأمّا إبطال الأعمّ المطلق غير ذالك، فتبصّر على ما لا يخف.

[208]ر: بل قد يضرّ.

[209]– ر: على ما لا يخفى.

[210]ر: لكونه.

[211]– ر: كما ستعرف.

والخامسة تغيير الدليل بتغيير الأوسط في الاقتراني أو الجزء المتكرّر في الاستثنائي. كأن يقول الحكماء «العالم قديم، لأنّه مستند إلى القديم وكلّ مستند إلى القديم قديم، فالعالم قديم»، وتمنع صغراه فيغيّر دليله بقوله «لأنّه شيئ جميع ما لا بدّ منه في وجوده موجود في الأزل».[212]

والسادس الانتقال من تعليل إلى تعليل آخر بعضًا كأن ينتقل من صغرى إلى صغرى أو من كبرى إلى كبرى أو كلًّا وهو[213] ظاهر.[214]

واعلم أنّه قال بعض المتأخّرين[215] أنّه لا فرق بينهما[216] إلا بأن يقال إن كان بين أوسطين أو جزئيتين تباين، فانتقال لا تغيير وإن كان عمومًا[217] من وجه أو في الثاني أخصّ مطلقًا ممّا في الأوّل فانتقال ظاهرًا لا تغيير وإن كان مساوية أو ما في الثاني أعمّ مطلقًا ممّا في الأوّل تغيير ظاهر لا انتقال، فتبصّر والله الموفّق.

وهذان أي التغيير[218] والانتقال[219] إن كانا لا يراد دليل أظهر بحيث يشتبه على السامعين أوجه من الوجوه[220] كما في محاجّة الخليل عليه السلام مع نمروذ بالزال المعجمة وقيل بالمهملة،[221] حيث انتقل إبراهيم عليه السلام في إثبات كونه تعالى ربًّا له عليه السلام فقط[222] من قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ

212– م: كأن يقول الحكماء «العالم قديم، لأنّه مستند إلى القديم وكلّ مستند إلى القديم قديم، فالعالم قديم»، وتمنع صغراه فيغيّر دليله بقوله «لأنّه شيئ جميع ما لا بدّ منه في وجوده موجود في الأزل».

213ر: كأن ينتقل من صغرى وكبرى.

214– ر: وهو ظاهر.

215ر: المحقّقين.

216ر: بين تغيير الدليل وبين الانتقال إلى تعليل آخر.

217م: وإن عموم.

218ر: أي تغيير الدليل وانتقال إلى تعليل آخر.

219+ ر: الانتقال إلى تعليل آخر.

220– ر: أوجه من الوجوه.

221– ر: وقيل بالمهملة.

222– ر: في إثبات كونه تعالى ربًّا له عليه السلام فقط.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[223].

فلا ينقطع البحث الأوّل ولا يلزم الإفحام وهو عجز المعلّل عن إثبات مطلوبه وأمّا عجز السائل فهو الإلزام في عرفهم.[224] فيكونان موجّهتين في البحث الأوّل وإلّا أي وإن لم يكونا لا يراد دليل أظهر.[225] بل من العجز عن التصحيح التعليل[226] الأوّل فينقطع أي البحث الأوّل ويلزم الإفحام[227] فيه ويكونان موجّهين في البحث الثاني دون الأوّل.[228]

والسابع الانتقال من بحث إلى بحث آخر أى من مباحثة إلى مباحثة أخرى[229]، فيكون هذا الانتقال[230] موجّهًا في المرتبة الثانية دون الأوّل[231] وهو أي الانتقال من بحث إلى بحث آخر[232] ثمانية أنواع بحسب استقراء كلام المحقّقين.[233]

الأوّل الاعتراض على بعض الألفاظ بأنّه مخالف للقوانين العربية كالدخل فى السند بأنّه في حدّ ذاته غير مستقيم. لأنّ معناه عندهم أنّ لفظه ليس بجيّد بل فيه خلل من جهة الإعراب.[234] وقال بعضهم[235] هذا الدخل نقض الصحّة أي صحّة

---

[223] بقرة ٢٥٨.
[224] – ر: في عرفهم.
[225] – ر: فيكونان موجّهتين في البحث الأوّل وإلّا أي وإن لم يكونا لا يراد دليل أظهر.
[226] – ر: التعليل.
[227] ر: ويلزم الإفحام بالنظر إليه.
[228] – ر: فيه ويكونان موجّهين في البحث الثاني دون الأوّل.
[229] + م: فتبصّر.
[230] ر: فيكون البحث.
[231] – ر: دون الأوّل.
[232] – ر: أي الانتقال من بحث إلى بحث آخر.
[233] ر:كلام المناظرين.
[234] ر: من جهة العربية.
[235] – م:بعضهم.

العبارة **بمخالفة الكلّ**[236] **والحسن** أي حسن العبارة[237] **بمخالفة الجمهور أو البعض.**[238]

والثاني منع صحّة ورود المنع بأن تقول «لا نسلّم صحّة ورود منعك على هذا الممنوع» **لأنّ المانع مدّعي** بحسب الظاهر **لورود منعه وإلّا** أي وإن لم يكن[239] مدّعيًا لورود منعه بحسب الظاهر[240] **فلا يمنع** وأنت تعلم[241] أنّ هذا يجري من المانع أيضًا وهلمّ جرًّا. والتحقيق للمانع أن يقول أنا أدّعي ورود منعي لا في متوقّف في صحّة الممنوع وفساده، لأنّ حقيقة المنع طلب الدليل والطلب توقّف في ذالك. **وأمّا منع المنع فمكابرة**، لأنّ المنع بديهيّ ولأنّ حقيقته طلب الدليل والدليل إنشاء لا يصلح المنع على ما لا يخفى، فتبصّر.

والثالث منع السند. والرابع منع صلاحية السندية[242] لعدم تقويته[243] للمنع لكونه أعمّ مطلقًا أو من وجه. **والخامس إبطال تلك الصلاحية.**[244] **والسادس إبطال**[245] **السند الأخصّ مطلقًا. والسابع منع تنويره** وهو ما يذكر بعد السند لإيضاحه. **والثامن إبطال تنويره.**[246]

[الوظائف الموجّة للمعلّل في النقض]

---

[236] في هامش ح: أي جميع النحاة.

[237] ر: أي نقض حسنها.

[238] ر: بمخالفة الجمهور والنقض من المحقّقين.

[239] ر: وإن يكن.

[240] – ر: بحسب الظاهر.

[241] ر: وأنت خبير.

[242] ر: منع صلاحيته للسندية.

[243] ر: لعدم كونه مقوّيًا للمنع.

[244] + ر: والسند.

[245] – ر: إبطال.

[246] – ر: وهو ما يذكر بعد السند لإيضاحه. والثاني من إبطال تنويره.

وأمّا الوظائف الموجّهة من المعلّل **في نقضه** أى السائل [٥٠ب] **مطلقًا** أي تحقيقًا أو تشبيهًا[247] **فخمسة**[248]. **الأوّل منع كلّ من المقدّمتين الضمنيتين لصغراه** أي صغرى النقض **بلا ترديد** في كلّ من المقدّمتين الضمنيتين **أو معه** أي مع الترديد[249] في كلّ منهما **إن** كانت صغراه **متضمّنة إيّاهما** أى المقدّمتين **ومنعها** أي الصغرى **فقط إن** كانت صغراه[250] **مقدّمة واحدة**. مثال الأوّل في صورة نقض الدليل[251] بالتخلّف دائمًا وباستلزامه خصوص الفساد أحيانًا.[252] وفي صورة نقض التعريف بعدم الجامعية أو المانعية دائمًا وباستلزامه[253] خصوص الفساد أحيانًا. وذالك لأنّ صغرى التخلّف «أنّ دليلك هذا جارّ في مادّة كذا متخلّفًا عنه حكم مدّعاه»[254] أي وإن حكم متخلّف عنه في تلك المادّة. وصغرى نقض التعريف أحدهما «أنّ تعريفك هذا غير صادق[255] على فرد فلاني[256] مع أنّه من أفراده»، فيقول المعلّل «لا نسلّم الجريان» أو «لا نسلّم التخلّف على تقدير تسليم الجريان». هذا بدون الترديد. وأمّا منعها بالترديد فأن يقول «أردت بالجريان الجريان بكلّه، فلا نسلّم الجريان»، «وأردت الجريان بجزئه ببعضه فنسلّم الجريان ولكن لا نسلّم التخلّف». وقس البواقي على ذالك والله الموفّق.[257]

---

[247] ر: أو تقديرًا.

[248] م: فسبعة أيضًا.

[249] – ر: أي مع الترديد.

[250] – م: صغراه.

[251] – ر: الدليل.

[252] ر: ظاهرًا.

[253] – ر: وباستلزامه.

[254] – ر: حكم مدّعاه.

[255] ر: باطل.

[256] ر: صادق على مادّة كذا.

[257] – ر: فيقول المعلّل لا نسلّم الجريان أو لا نسلّم التخلّف على تقدير تسليم الجريان هذا بدون الترديد وأمّا منعها بالترديد فأن يقول أردت بالجريان الجريان بكلّه فلا نسلّم الجريان وأردت الجريان بجزئه ببعضه فمسلّم الجريان ولكن لا نسلّم التخلّف، وقس البواقي على ذالك والله الموفّق.

وأمّا منع كبراه أي كبرى النقض مطلقًا فلا يجوز في المختار لأنّ الظاهر[258] أن يؤخذ الصغرى بحيث إذا سلّمت يكون الكبرى مسلّمة، وإذا منعت لا يكون صحيحة. وأمّا على غير المختار فيجوز منعها لأنّه لا يجب أن تؤخذ كذالك مثلًا إذا قيل «دليلك هذا باطل لأنّه مستلزم للدور» مثلًا. الظاهر أنّ المراد أنّه مستلزم للدور المحال وحينئذ تكون الكبرى مسلّمة. ويجوز أن يؤخذ الدور على الإطلاق فحينئذ يردّ المعلّل في الصغرى فيمنعها باعتبار ويمنع الكبرى اعتبار آخر بأن يقول «إن أردت من الدور الدور المحال كالدور التقدّمي فلا نسلّم الصغرى. وإن أردت مطلق الدور الشامل للدور المَعِيّ فالصغرى مسلّمة فلا نسلّم الكبرى» فعليه فقس. بشرط أن يكون الممنوع قيد للمنعين[259] مجهولًا بأن يكون نظريًا أو بديهيًّا خفيًّا[260] غير معلوم عنده عند المانع وإلّا يكون المنع مكابرة[261] وإنكار الحقّ بعد المعرفة فيكون منافيًا لإظهار الصواب.

والثاني تحرير الدليل كلًّا أو بعضًا إن وجد أى الدليل كما في النقض التحقيقي أو المدّعى أى المدلّل كما في النقض التحقيقي والغير المدلّل كما في النقض الشبيهي[262] أو النقل أي الغير المدلّل إذ المدلّل داخل فى المدّعى المدلّل في الحقيقة فتبصّر.[263] أو المادّة أي المادّة النقض[264] أو العبارة[265] كذالك أي كلًّا أو بعضًا قيد الأربعة.[266] والأحسن جعل هذه التحريرات الخمسة سندا للممنوع

---

[258] ر: لأنّ الظاهر من صغرى الأوّلين كونها متضمّنة إيّاها فحينئذ يجوز منع كبريهما بلا شكّ وفي صغرى نقض التعريف والعبارة صغرى النقض المجازي كونها مقدّمة واحدة فلا يقبل الترديد فلا يجوز منع كبراه. ولأنّ الكلام بعد اشتراط التعريف الحقيقي والاسمي بالمساوات عند المحقّقين فلا يرد منع الكبرى القائلة بأنّ كلّ تعريف غير مساو للمعرّف باطل بناء على ما اشتهر أنّه يجوز التعريف بالأعمّ والأخصّ عند المتقدّمين، فتبصر ولا تغفل.

[259] ر: قيد المنفي.

[260] – ر: أو بديهيًّا خفيًّا.

[261] + ر: ومعاندة.

[262] ر: النقض المجازي.

[263] ر: بحسب الظاهر على ما لا يخفى.

[264] ر: أي مادّة نقض الدليل.

[265] + ر: أو العبارة أوْ نقض المدّعى أو نقض النقل.

[266] – ر: قيد الأربعة.

الخمسة[267] بأن يقال «لا نسلّم الجريان، لم لا يجوز أن يكون المراد من الصغرى كذا أو من الكبرى كذا أو جزئهما هذا كذا» وعليه قس البواقي. وإنّما كان أحسن لأنّه حينئذ يكون منعًا مع السند. وهذا أسلم بخلاف دعوى التحرير فإنّه يقبل المنع بحسب الظاهر على ما لا يخفى.[268]

والثالث تغيير الدليل أو المدّعى أو النقل أو المادّة أو العبارة أي كذالك. **والرابع الانتقال** من تعليل **إلى تعليل آخر**.[269] **والخامس الانتقال من بحث إلى بحث آخر بالاعتراض على بعض الألفاظ بأنّها خارجة عن القوانين العربية فقط** أي لا[270] بالسبعة السابقة في المنع المتعلّقة بالمنع وسنده وتنويره، تذكّر.[271]

واعلم[272] أنّه جوّز في الحسينية النقض التحقيقي والمعارضة التحقيقية في مقابلة النقض [٥١أ] فيكون الوظائف سبعة أيضًا. وقال الساجقلي زاده في التقرير «أمّا نقض النقض فمعناه إبطال شاهد النقض بالتخلّف أو باستلزامه خصوص الفساد ولا يخفى خفائه[273] بل لا يصحّ في استلزامه الفساد ضرورة أن ما يستلزم الفساد فاسد.[274] وفيه أنّ ما يستلزم الفساد العقلي فهو فاسد مطلقًا فتدبّر.[275] وأمّا معارضة فمعناه إثبات صحّة الدليل المنقوض. وهذا أيضًا خفيّ بل[276] غير جائز أيضًا، إذ لا يمكن إثبات الدليل[277] من حيث أنّه دليل، ولذا لم يجز منعه من حيث هو دليل. وفيه أنّه يعتبر عن المجموع باسمه مثل هذا الدليل صحيح فتبصّر.»

---

[267] ر: سندًا للمنع الخمسة.
[268] – ر: بحسب الظاهر على ما لا يخفى.
[269] + ر: مثل ما مرّ.
[270] ر: لا أنها بسبعة.
[271] – ر: تذكّر.
[272] + م: والسادس النقض التحقيقي. والسابع المعارضة التحقيقية.
[273] – ر: خفائه.
[274] + ر: ألبتّة.
[275] – ر: وفيه أنّ ما يستلزم الفساد العقلي فهو فاسد مطلقًا فتدبّر.
[276] ر: غير ظاهر.
[277] + ر: صحّة الدليل.

[الوظائف الموجّة للمعلّل في المعارضة]

وأمّا الوظائف الموجّهة[278] من طرف[279] المعلّل في معارضته أي السائل فخمسة أيضًا[280] جعلنا[281] الوظائف في مقابلة كلّ سبعة تسهيلًا للفظ ورعاية للمناسبة وتقليلًا للانتشار وهذا أخصّ جعليّ مستند إلى جعل الجاعل واعتبار المعتبر فلا بأس به لا سيّما يفيدك شر.[282] الأوّل منع مقدّمة الدليل كذالك أي بالترديد أو بدونه. إن مجهولة عنده وإلّا يكون مكابرة أيضًا. والثاني نقض الدليل بالتخلّف أو باستلزامه خصوص الفساد أي إن وجد[283] تركه لظهوره ممّا قبله.[284] والثالث معارضة أي الدليل إن وجد[285] لجواز أن أن يكون الدليل الثاني أظهر مادّة وصورة من الدليل الأوّل أو مسلّمًا عند المعارض فيعرض بسببه عن المعارض. والرابع تغيير المدّعى أي المدلّل في[286] التحقيقية والغير المدلّل في التقديرية أو الدليل[287] بتغيير جزء منها[288] أو قيد لها. والخامس تحرير المدّعى أو الدليل بعضًا أو كلًّا[289][290].

---

[278] – ر: الموجّهة.

[279] – ر: طرف.

[280] م: فسبعة أيضًا.

[281] + ر: كالخمسة في النقض.

[282] – ر: جعلنا الوظائف في مقابلة كلّ سبعة تسهيلًا للفظ ورعاية للمناسبة وتقليلًا للانتشار وهذا أخصّ جعليّ مستند إلى جعل الجاعل واعتبار المعتبر فلا بأس به لا سيّما يفيدك شر.

[283] ر: إن وجد كما في المعارضة التحقيقية تركه لظهوره ممّا قبله.

[284] – ر: تركه لظهوره ممّا قبله.

[285] ر: إن وجد قبل المعارضة لا تعارض لأنّ المعارضة الأولى تعارض ما يعارضها أيضًا فلا تفيد. والجواب أنّه يجوز أن يكون الدليل الثاني للمعلّل أظهر مادّة وصورة من الأوّل أو ممّا عند المعارض. ويكون اختلال دليل المعارض مستفادًا منه بلا خفاء فيعرض بسببه عن معارضته.

[286] – ر: أي المدلّل في.

[287] – ر: أو الدليل.

[288] م: في.

[289] + م: والسادس تغيير الدليل أو الانتقال إلى تعليل آخر. والسابع الانتقال إلى بحث آخر.

[290] + ر: هذا تفنّن في العبارة إذ حاصله تحرير المدّعى أو الدليل بتحرير المدّع أو الدليل بتحرير جزء منهما أو قيد لهما.

وكذا أي مثل ما ذكر في مقابلة نقض الدليل[291] من الوظائف الخمسة.[292]

الوظائف الموجّهة[293] **منهما نقض**[294] **التعريف والتقسيم إلّا أنّهما لا يمنعان ولا يعارضان لأنّه لا حكم فيهما في المختار** فلا يوجد الأجوبة في مقابلة المنع والمعارضة فيهما. وذالك لأنّه إن قصد بالحمل مثلًا معرفة حال الموضوع بعنوان المحمول فالحكم حقيقي لا يوجد إلّا في القضايا حقيقة. وإن قصد به تصوّر الموضوع بعنوان المحمول[295] فالحكم صوري لا يوجد إلّا في التعريفات اتّفاقًا أو في التقسيم في المختار. لأنّ المقصود تصوّر طبائع الأقسام بمجموع المقسَّم والقيود المتضمّنة إليه في الحقيقة. فإذا قلت «الانسان حيوان ناطق» فكأنّك قلت «تصوّر أيّها السامع حقيقة أفراد الانسان بالحيوان الناطق». وإذا قلت «الحيوان إمّا حيوان صاهل وإمّا حيوان ناهق» فكأنّك قلت «تصوّر أيّها السامع حقائق هذه الثلاثة بهذه المفهومات الذهنية»، فتبصّر والله الموفّق.[296]

نعم قد يعتبر من المعرّف بالقرينة الحالية أو المقالية **دعاوى ضمنيّة مثل تعريفي هذا صحيح أو حسن أو حدّ أو رسم مطلقًا** أي تامّ أو ناقص **أو تامّ أوناقص أو جزئه هذا جنس أو جزئه ذاك فصل إلى غير ذالك** مثل أن تعريفي هذا مساو للمعرّف[297] أو جامع لأفراده[298] أو مانع لأغياره[299] أو أجلى من المعرّف أو خال عن المحال أو عن الأغلاط اللفظية[300]. **فيجري فيها** في هذه الدعاوى الضمنية. **المُنُوع**

---

[291]– ر: الدليل.

[292]م: السبعة.

[293]– ر: الموجّهة.

[294]– ر: نقض.

[295]– ر: فلا يوجد الأجوبة في مقابلة المنع والمعارضة فيهما وذالك لأنّه إن قصد بالحمل مثلًا معرفة حال الموضوع بعنوان المحمول فالحكم حقيقي لا يوجد إلّا في القضايا حقيقة. وإن قصد به تصوّر الموضوع بعنوان المحمول.

[296]ر: وإذا قلت زيد قائم قصدت به أن تقول حال زيد هو القائم ألبتّة، فتبصّر ولا تغفل.

[297]– ر: للمعرّف

[298]– ر: لأفراده.

[299]– ر: لأغياره.

[300]ر: اللفظيين.

المجازية أي المنع المجازي اللغوي والنقض الإجمالي الشبيهي والمعارضة التقديرية. [٥١ب]

وقد يعتبر من القاسم[301] أيضًا كالاعتبار من المعرّف بالقرينة دعاوى ضمنية مثل «تقسيمي هذا حاصر لأقسامه في تقسيم الكلّي إلى الجزئيّات وفي تقسيم الكلّ إلى الأجزاء أو هذا تقسيم حقيقي أو اعتباري. وهذا التقسيم حقيقي أو اعتباري وأنّ هذه الأقسام متباينة أو متغايرة إلى غير ذالك. مثل «تقسيمي هذا تقسيم الكلّي إلى الجزئيّات أو تقسيم الكلّ إلى الأجزاء» أو «هذا المقسّم صادق على هذا الأقسام أو غير صادق عليها». فيجري فيها المنوع المجازية الثلاثة أيضًا. هذا أي ما ذكر من بيان وظائف السائل والمعلّل إلى هنا. بيان وظائف المباحثة في المرتبة الأولى فعليك المقايسة في المرتبة الثانية فصاعدًا. فلا بدّ من عجز أحدهما لا محالة[302] فعجز المعلّل إفحام في عرفهم فكأن أسود وجهه كالفحم بعد نصب نفسه للدعوى والإثبات.[303] وعجز السائل إلزام فإنّه إلزام عليه الدعوى والدليل فلا له عن قبولهما.[304] هذه الوظائف كلّها موجّهة[305] ولو في البحث الثاني كما في الانتقال من بحث إلى[306] بحث آخر.

[الوظائف الغير الموجّهة للسائل]

وهنا أي في بيان الوظائف مطلقًا أو في علم المناظرة[307] وظائف ثلاثة غير موجّهة معتبرة من جانب السائل.[308]

[المكابرة]

---

[301] م: تقاسيم.

[302] – ر: فلا بدّ من عجز أحدهما لا محالة.

[303] ر: مأخوذ من الفحم كأنّ أسود السائل وجه المعلّل بالفحم.

[304] ر: فكأنّ المعلّل ألزم قبول الحقّ على السائل.

[305] + ر: أي مقابلة دافعة فيكون مقبولة مستحسنة.

[306] – ر: في الانتقال من بحث إلى.

[307] ر: أي في مقام المباحثة.

[308] ر: أي غير مقابلة أو مقابلة غير دافعة.

الأولى مكابرة وهي لغة المعاندة كأنّها مأخوذة من الكبر اللذي يلزمه عدم قبول الحقّ من الخصم[309] واصطلاحًا منازعة السائل[310] للمعلّل بشيئ لا يوافق إظهار الصواب بل غرضه[311] غالبًا إلزام الخصم ولو كان الخصم[312] مُنْصِفًا أي مريدًا لإظهار الصواب[313] وإظهار الفضل بين الناس[314] كغالب العلماء[315] المعاصرين المتكبّرين الحسّاد[316] وهي تسعة أنواع بالاستقراء.

الأوّل[317] دعوى بطلان دليل الخصم، والثاني[318] دعوى بطلان دعواه بلا إقامة دليل على البطلان فيهما أي دعوى بطلان الدليل ودعوى بطلان دعواه إلّا إذا كان أي البطلان[319] بديهيًّا جليًّا في الواقع.[320] والثالث[321] منع شيئ مدلّل[322] إلّا أن يراد إرجاع المنع إلى المقدّمة بطريق المجاز العقلي والحذفي. والرابع[323] منع البديهي الجلي أي الأولى الذي يجزم بمجرّد تصوّر طرفيه بقرينة كمنع أنّ الواحد نصف الإثنين.[324] والخامس[325] منع قضية فطرية القياس كمنع أنّ الأربعة زوج والثلاثة فرد. ومنعهما مكابرة دائمًا لكونها معلومين لجميع الناس بالضرورة دائمًا على ما لا يخفى.[326] والسادس[327] منع المجرّبات كمنع أنّ شرب السقمونيات يسهل الصفراء و

---

[309]– ر: كأنّها مأخوذة من الكبرى اللذي يلزمه عدم قبول الحقّ من الخصم.
[310]+ ر: وفيه إشارة إلى أنّها من طرف السائل.
[311]+ ر: أي غرض المكابر.
[312]– ر: كان الخصم.
[313]– ر: أي مريدًا لإظهار الصواب.
[314]– ر: الناس.
[315]+ ر: والطلباء.
[316]– ر: المتكبّرين الحسّاد.
[317]– ر: الأوّل.
[318]– ر: والثاني.
[319]ر: أي بطلان الدليل والدعوى.
[320]ر: فحينئذ لا يكون دعوى البطلان مكابرة بل إبطالًا وبيانًا للواقع.
[321]– ر: والثالث.
[322]+ ر: من الدعوى والنقل.
[323]– ر: والرابع.
[324]ر: الكلّ أعظم من الجزء.
[325]– ر: والخامس.
[326]ر: كقولنا الأربعة زوج أي لأنّه منقسم بمتساويين، وكلّ منقسم بمتساويين زوج فالأربعة زوج.

الحسيّات[328] كمنع[329] والوجدانيّات أي المدركة بالقوّة الوجدانية كقولنا أنّ لنا جوعًا وعطشًا.[330] والحدسيّات بفتح الحاء كمنع أنّ هذه الكيفيّات العجيبة العظيمة تدلّ [على] صانع لها عظيم.[331] والمتواترات كمنع أنّ المكّة والمدينة موجودتان[332] عند اشتراكها[333] بين عامّة الناس قيد للكلّ[334] كهذه الأمثلة وإلّا فلا يكون منعها مكابرة[335]، تبصّر.

والسابع منع المسلّم عنده.[336] والثامن طلب الدليل على الدليل أي على مجموع الدليل من حيث المجموع فإنّه تكليف بما لا يطاق في الظاهر.[337] لأنّ الدليل لا ينتج الدليل، وجوّزه بعضهم بناء على أنّه يثبت كلًّا من المقدّمتين فيلزم إثبات الدليل أو يثبت مقدّمة منه. فإن سلك المانع فقد تمّ الأمر وإلّا فيثبت الأذى ولكنّه تطويل متضمّن عنه ومناف لإظهار الصواب في الظاهر، ولذا لم يجوّزه الجمهور وجعله من أقسام المكابرة.[338]

---

[327]- ر: والسادس.

[328]+ ر: أي بالحواسّ الظاهرة كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة.

[329]- ر: كمنع أنّ لنا جوعًا وعطشًا.

[330]- م: والوجدانيات أي المدركة بالقوّة الوجدانية كقولنا أنّ لنا جوعًا وعطشًا.

[331]ر: أي المدركة بسرعة النفس من المبادي إلى المطالب دفعة كقولنا البعرة تدلّ على البعير، وأثر الأقدام على مُسير.

[332]ر: أي المدركة بخبر أقوام لا يجوّز العقل تواطئهم على الكذب كقولنا البغداد موجود والمكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة موجودة.

[333]+ ر: أي اشتراك هذه الخمسة.

[334]- ر: قيد للكلّ.

[335]+ ر: مثل أن يقول شرب هذا المعجون يسهل الصفراء أو الهلال هذا أو في بطني وجع كذا ونور القمر مستفاد من الشمس وأنّبلدة كذا موجودة فإن منعها موجّهة غير مكابرة.

[336]+ ر: كأن يمنع المتكلّم حدوث العالم والحكيم قدمالعالم.

[337]- ر: أي على مجموع الدليل من حيث المجموع فإنّه تكليف بما لا يطاق في الظاهر.

[338]- ر: وجوّزه بعضهم بناء على أنّه يثبت كلًّا من المقدّمتين فيلزم إثبات الدليل أو يثبت مقدّمة منه فإن سلك المانع فقد تمّ الأمر وإلّا فيثبت الأذى ولكنّه تطويل متضمّن عنه ومناف لإظهار الصواب في الظاهر، ولذا لم يجوّزه الجمهور وجعله من أقسام المكابرة.

والتاسع طلب الدليل على مقدّمة غير معيّنة وهذا أيضًا مناف لإظهار الصواب في الظاهر وإن جاز للمعلّل أن يثبت كلا منهما حتّى يلزم إثباتها أو يثبت إحديهما ثمّ الأخرى إن احتاج إليه.[339]

[الغصب]

والثانية الغصب أي غصب السائل منصب المعلّل[340] وهو لغة [٥٢أ] ظاهر واصطلاحًا[341] دعوى السائل فساد المقدّمة المعيّنة الدعوى المعيّنة أي ابتداء أو بعد المنع[342] مع الاستدلال على فسادهما قبل استدلال المعلّل عليهما إذ بعد استدلاله عليهما يكون معارضة لا غصبًا. ومنعه الجمهور أي مطلق الغصب[343] ولم يجوّزوه لأنّ منصب السائل المطالبة ومنصب المعلّل[344] الاستدلال. إلّا عند الضرورة كما في النقض والمعارضة فإنّ السائل ربّما لا يعلم خلل دليل المعلّل على التعيين بل على الإجمال[345] فيضطرّ أي السائل[346] إلى أحدهما أي إلى النقض أو المعارضة فلم يعم فلو لم يعتبر أيضًا[347] لربّما اضطرّ إلى قبول دليل باطل بخلاف الغصب أي غيرهما لما تعرف أنّه إذا قوبل العامّ والخاصّ يراد به ماوراء الخاصّ[348] إذ لا ضرورة فيه أي في الغصب المعرّف بهذا التعريف[349] لإمكان منعهما أي المقدّمة المعيّنة أو الدعوى المعيّنة[350] مع السند المأخوذ من دليل الفساد إذ الغاصب يستدلّ بالفساد مجازًا أي

339- ر: وهذا أيضًا مناف لإظهار الصواب في الظاهر وإن جاز للمعلّل أن يثبت كلا منهما حتّى يلزم إثباتها أو يثبت إحديهما ثمّ الأخرى إن احتاج إليه.

340+ ر: وفيه إشارة أيضًا إلى أنه معتبر من طرف السائل أيضًا.

341- ر: لغة ظاهر واصطلاحًا.

342- ر: أي ابتداء أو بعد المنع.

343- ر: أي مطلق الغصب.

344- ر: المطالبة ومنصب المعلّل.

345- ر: بل على الإجمال.

346- ر: أي السائل.

347- ر: أي إلى النقض أو المعارضة فلم يعم فلو لم يعتبر أيضًا.

348- ر: أي غيرهما لما تعرف أنّه إذا قوبل العامّ والخاصّ يراد به ماوراء الخاصّ.

349- ر: أي في الغصب المعرّف بهذا التعريف.

350- ر: أي المقدّمة المعيّنة أو الدعوى المعيّنة.

إذا كان النقض والمعارضة جائزين عند الضرورة وإن كان غصبين في الحقيقة بخلاف غيرهما أو المعرّف بهذا التعريف[351] **فجازا** أى النقض والمعارضة عندهم عدم الضرورة[352] أيضًا[353] **اطّرادًا للباب** أي اتّفاقًا لباب النقض والمعارضة والجواز تسهيلًا على المناظرين.

ولذا قالوا أصل الوظائف وأنفعها للسائل هو المنع ولو مجرّدًا ولكن الغصب ليس بمكابرة لأنّه نافع في إظهار الصواب بل أنفع إذا اشتغل المعلّل على إثبات المقصود فيه **ولذا جوّزه بعضهم وقال بعضهم أيضًا أنّ الاستدلال على الفساد بعد المنع منع مع السند القطع لا غصب لأنّه** أي لأنّ السند القطعي بعد المنع **دليل على النقيض** أي نقيض الممنوع في الحقيقة. هذا إذا أبقى السند القطعي على ظاهره ولم يؤل بالجواز على ما هو الظاهر من حقيقة السند **قد طويت** وقدّرت[354] **إحدى مقدّمتيه** كقول السائل «لا نسلّم أنّه ليس بحيوان[355] كيف وهو متنفّس». فإنّه منع الكبرى المطوية ينتج أنّه حيوان. وكقوله "لا نسلّم أنّ النهار ليس بموجود, كيف الشمس طالعة» فإنّه جمع[356] الملازمة المطوية واستثناء عين المقدّم ينتج أنّ النهار موجود وقس عليها أمثالهما، فتبصّر.

وشائع وذالك الاستدلال شائع أيضًا[357] **في مباحث النظّار** من المحقّقين فلا يكون غصبًا[358] **وأنّ الغصب** عطف على قوله وأنّ الاستدلال[359] **بأدنى العناية** أي

---

[351]– ر: إذ الغاصب يستدلّ بالفساد مجازًا أي إذا كان النقض والمعارضة جائزين عند الضرورة وإن كان غصبين في الحقيقة بخلاف غيرهما أو المعرّف بهذا التعريف.

[352]– ر: عندهم عدم الضرورة.

[353]ر: دائمًا.

[354]– ر: وقدّرت.

[355]ر: لا نسلّم أنّه جنس الحيوان.

[356]ر: مع.

[357]– ر: وذالك الاستدلال شائع أيضًا.

[358]– ر: فلا يكون غصبًا.

[359]– ر: عطف على قوله وأنّ الاستدلال.

القصد[360] على خلاف الظاهر في الجملة. **يرجع إليه** أي إلى المنع مع السند القطعي **بأن يقول الغاصب أريد المنع مع السند القطعي** أي أريد خلاف ظاهر كلامي[361] **فلا تغفل**.[362]

[تعيين الطريق]

والثالث تعيين الطريق وهو ترجيح السائل طريقًا أي دليلًا ليسلك المعلّل إليه في إثبات[363] **بأن يقول** السائل بعد استدلاله[364] المعلّل على مطلوبه بدليل مشتمل على التطويل أو الاستدراك أو الخفاء في الجملة. **الأولى لك أن تستدلّ** [٥٢ب] **هكذا مشيرًا إلى دليل خال عن التطويل أو الاستدراك أو الخفاء** في الجملة. فيقال **في الجواب**[365] **هذا غير وارد عليّ لأنّه من قبيل تعيين الطريق والمقصود إثبات المدّعى بأيّ دليل كان**.[366] وقد حصل المقصود وقولك هذا ليس من دأب المناظرين لكونه من تعيين الطريق.[367]

واعلم أنّ الدخل في الدليل بأنّ بعض مقدّماته مستدركة كما وقع في عبارة المحقّقين الظاهر أنّه منع دعوى ضمنية هي أنّ دليلي[368] **هذا أحسن كالدخل بأنّه غير مستلزم للمدّعى وبأنّه محتاج إلى أخذ مقدّمة أخرى فإنّها منع أنّ دليلي هذا مستلزم له وغير محتاج إليه**. كذا قالوا ولكنّ الأظهر أنّ منع الاستلزام منع للتقريب على ما لا يخفى.[369] **لا تعيين الطريق لوقوعهما أيضًا في كلام المحقّقين** أي العارفين بقوانين

---

[360]+ ر: أي بأدنى القصد.

[361]– ر: أي أريد خلاف ظاهر كلامي.

[362]+ ر: أي عن هذا التفصيل كغالب المعاصرين.

[363]– ر: في إثبات.

[364]– ر: بعد استدلاله.

[365]– ر: على مطلوبه بليل مشتمل على التطويل أو الاستدراك أو الخفاء في الجملة. الأولى لك أن تستدلّ هكذا مشيرًا إلى دليل خال عن التطويل أو الاستدراك أو الخفاء في الجملة. فيقال في الجواب.

[366]+ ر: أي ولو كان مشتملًا على التطويل والاستدراك.

[367]– ر: وقد حصل المقصود وقولك هذا ليس من دأب المناظرين لكونه من تعيين الطريق.

[368]م: الدليل.

[369]– ر: كذا قالوا ولكنّ الأظهر أنّ منع الاستلزام منع للتقريب على ما لا يخفى.

المناظرة.[370] ويجوز جعلها نقضًا له[371] بخصوص الفساد وبحذف الكبرى. وأيضًا إذا اشتمل دليل المعلّل على فساد فأبطله السائل، ثمّ قالوا الصواب أن يقال هكذا. فهو إراءة[372] الطريق لوقوعه في كلامهم أيضًا[373]، والله أعلم. وقد تمّ تأليفها في بلدة قبريس المسمّى بلفكوش وهي بلدة طيّبة وغالب أهاليها من الصلحاء في مدّة ساعة شرعية أقلّ من خمس درجة أو أكثر لا بنجومية هي خمسة عشر درجة. والله ولي التوفيق والتيسير والإعانة. في أوّل رجب الشريف سنة ألف ومائة وإثنين وستّين. وقد فرغت من شرحه هذا في القصبة البركية المباركة التي هي برج الأولياء ومقعد الأزكياء ومسكن الأتقياء وإن وجد فيها بعض المنافقين الأشرّاء.[374]

[370]– ر: أي العارفين بقوانين المناظرة.

[371]– ر: له.

[372]ر: إرادة.

[373]+ ر: أيضًا.

[374]وقد أتممت تأليفها في بلدة قبريس في مدّة ساعة وأنّه ولي التوفيق والإعانة. سنة ألف ومئة واثنين وستّين وقد أتممت هذا الشرح في القصبة البركية الشريفة التي هي دار العلم والتقوى في الحقيقة ثبتنا الله فيها إلى آخر الأيام وحشرنا الله مع الفاضل البركوي بحقّ وحرمة سيّد الأنام.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. Çeviri

5.1. Çeviriye Dair

Karsî'nin şerh yöntemi gereği, eseri çevirirken ana metin ile şerhi ayrı ifade parçaları şeklinde tercüme ettik. Metin ile şerhi birbirinden ayırt etmek için ana metni **bold** olarak vurguladık. Yeri geldikçe müellifin maksadını Türkçe'de daha net şekilde ifade edebilmek için köşeli parantez [ ] içerisinde eklemeler yaptık. Bu köşeli parantezleri aynı şekilde başlıklandırmalar için de kullandık. Türkçe'de birebir karşılığı olmayan bazı teknik terimleri olduğu gibi latinize ederek aktardık.

5.2. Çeviri Metin

Şerhu'l-Velediyyeti'l-Cedîde ve'd-Dürreti'l-Ferîde Tercümesi

Dâvud el-Karsî

[Mukaddime]

Bize münâzara ilmini öğreten, iyi mücâdeleyi emreden ve iyi bir haslet gibi gözüken mükâbereyi nehyeden Allah'a hamd olsun. Doğruyu ve iyi olan öğüdü gösteren peygamberimize, onun iyi ahlak sahibi ailesine ve ashâbına salât ve selâm olsun.

Bu eser, yeni bir muhtasar ve eşsiz bir kısa sözdür ki *el-Velediyyetü'l-Cedîde ve'd-Dürretü'l-Ferîde* adlı eserin şerhidir.

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Yani, yanlızca Allah Teâlâ'ya ait olan tüm isimlerin yardımı ile bu kitabı telif ediyorum. Yani, bu telifin Allah (cc) tarafından makbul görülmesini talep ediyorum. Buradaki "yardım", fiilin kendisinin makbul olması ile ilgilidir; fiilin meydana gelmesi ile ilgili değil. Çünkü bu durum Allah Teâlâ için zaten zâhirdir. Yahut da buradaki "yardım", Allah'ın iradesi, kudreti, yaratması gibi sıfatlarla ilgilidir. **Allah'a hamdolsun.** Yani, ister örfen ister lugaten, ister açık ister kapalı, ister hakikat ister mecaz olsun, ezelden ebede kadar kendisine hamd denilen her ne varsa Allah'a aittir. Yani, nispet edilmenin ve hak edilmenin son noktası ile. **Öyle ki o bizi âdâbı ile adaplandırdı.** Yani Allah'ın razı olacağı münazara vazifeleri ile. Çünkü bu vazifeler, emredilmiş olan güzel mücadele için bir giriştir. Yahut da bu "adaplandırma", ilmî ve amelî faziletler ile oldu

demektir. Zira âdâb, edebin çoğuludur. “Âmâl”in “emel”in çoğulu olması gibi. Edeb, hem lugaten hem de örfen, nefs-i nâtıkanın iyi ve kemâl halinde olması demektir. Şer’an ise, ya kemâl halinde ya da iyi halde olması demektir. [Münâzara] ıstılahında ise, bir tartışmadan önce veya tartışma esnasında, tevcîh etme vazifesiyle vasıflanmak demektir. Burada kastedilen, şer’î veya ıstılâhî manadır. **Ve salât.** Yani, Allah tarafından nihai anlamda vadedilmiş tam bir rahmet. **Ve selâm.** Yani Allah tarafından vadedilmiş büyük huzur. **Peygamberimize olsun.** Buradaki “–miz” şeklinde var olan biz ifadesi, bütün Müslümanları içeren bir zamirdir. Her ne kadar Peygamber tüm insanlığa ve tüm varlığa gönderilmiş olsa da, burada “biz” zamiri Müslümanları kapsamaktadır. Aynı şekilde, ibarede kullanılmış olan “alâ” harf-i ceri, “lâm” manasınadır. Çünkü salât ve selâmın dünya ve ahirette her yönden O’nun için meydana gelmesi murad edilmektedir. Yoksa sadece üstten gelmesi murad edilmemektedir. “Alâ” harf-i cerini “lâm”a tercih etmelerinin sebebi, avâma göre rahmetin yukarıdan inen bir şey olduğunun zannedilmesidir. Yahut da en yüce salât ve selâmın ondan hasıl olduğuna işaret etmek içindir. **Muhammed (sav)’e ve onun ailesine.** Yani, ehl-i beytine ve onun erdemli takipçilerine. **Ve ashâbına olsun.** Yani O’nu görenlere yahut cumhura göre, Peygamber’in gördüklerine ve ona iman etmişlere.

[Telif Sebebi]

Sonra. Bu üç lafızdan, yani hakikaten mevhûm olan mekândan ve mecâzen mevhûm olan zamandan istiâre ile besmele, hamdele ve salveleden sonra. **Bu.** Yani, hakiki olarak değil de vehmî olarak zihnimde hazır olan bu düzenli yığın (mecmûa). **Hoş bir incidir.** Yani, nadir incelikleri barındırdığı için inci gibi ve benden azimli öğrencilere **bir hediye** gibidir. **Eşsiz** ve nadirdir. Şeref, hoşluk ve ifade ediliş açısından. **Onu göstersin diye yaptım.** Öğrencilere münazaranın kanunlarını iyice göstersin diye. **Açık bir şekilde.** Anlatma ve ifade etme noktasında açık olarak. **Ve hatırlatıcı olarak.** Bilgi sahipleri için de iyi bir hatırlatıcı olarak. Göz alıcı bir şekilde. Yani, güzel ve mükemmel olarak. Böylelikle az bir zamanda, veciz ifadelerle ve hoş bir tertiple hatırlatıcı olarak. **Ve onu *el-Velediyyetü’l-Cedîde* olarak adlandırdım.** [Saçaklızâde’nin yazmış olduğu] eski *Velediyye*’ye benzer şekilde. Zira o da çocuğu ve diğer mübtedî öğrenciler için kaleme alınmış ve münâzara ilminin fazlaca olan ilkelerini düzenlemek için telif edilmiştir. ***Ve’d-Dürretü’l-Ferîde.*** Tenbih, teşvik ve dokundurma (ta‘rîz) için bunu zikretti. “Dürre-i kebîre”, iri ve zerafeti açısından eşsiz bir incidir. **Kendisinden yardım dilenecek tek zât Allah’tır.** Her muradın meydana gelmesi ancak O’nun yardımı iledir. Özellikle bu telifin meydana gelmesi ve talebelere faydası olması, **[45b]** dahası bana dünya ve ahirette yardımcı olması, Allah’ın inayeti iledir. **Tevekkül ancak O’nadır.** Yani, her işte tevekkül ve itimat onadır, güç ve kudret ondandır. Tabi ki bunlar, emredilmiş olan esbaba tevessülden (sebeplere sarılmak) sonradır.

[Münâzara İlimin Tanımı, Konusu ve Gayesi]

Bil ki ey zeki öğrenci. Bu hitapla beraber, önemlerine ve büyüklüklerine işaret etmek için ilmin tanımının, konusunun ve amacının açıklanmasını öne çıkardı.

Zira öğrenci, ancak bu noktaları bilerek ilim tahsilinde farkındalık (basîret) sahibi olabilir. **Âdab.** Yani ilm-i âdâbın (1) cinsi, (2) mefhumu, (3) âdâb lafzından anlaşılan zihnî suret ve (4) ıstılâhî anlamı. Lâm harfi ile marife olarak kullanılan her lafız, bu dört şekilde tefsir edilmeye ihtiyaç duyar, gafil olma! **Kurallar bütünü olan bir araçtır ki bu kurallara riayet etmek, zihni tartışmada (mübâhase) hataya düşmekten korur.** Yani bu kuralların tamamı. Kendisiyle, tanımlanan ile tanım arasındaki mahmulün ünvanı ile birlikte mevzunun tasavvur edilmesi kastedilen sûrî hüküm ile parçalarının tek tek açıklanmış halini dikkate alırız. Çünkü tanımlanan, tanımın tamamıdır, onun tek tek parçaları değildir, gafil olma! Tanımın parçalarını analiz edecek olursak; alet, lugaten ve örfen fâil ile münfail arasındaki vasıta demektir. Bu ilim de, akıl yetisi ile münazara kurallarına göre tartışma arasında bir alettir. Bu âletin kurallı (kânûnî) olması ise, her meselesinin kural ve kaide olması, yani kendisinden cüz'î hükümler elde edilen külli önermelerden meydana gelmesi demektir. Mevzusunun küçük önermeye eklenmesiyle bu durum kolayca elde edilir. Bu durum, mevzusunun ünvânının, cüz'î önermelerden birine hamledilmesiyle olur. Riayet edilmekten maksat ise, şartlarına uygun olarak kullanılması demektir. Korumanın bu ilme nispet edilmesi ise, müsebbebin sebebe nispet edilmesi tarzında mecaz yolu iledir. Zira mutlak anlamda koruyan Allah Teâlâ'dır. **Yani sâilin itirazlarının tamamında ve muallilin sözünde.** Istılâhî anlamda kastedilenin izahıdır. Zira bahs sözlükte teftiş ve araştırma demektir. Istılahta ise üç manası vardır. Birincisi, bir şeyin bir şeye hamledilmesi ve delil veya tenbih ile açıklanması. İkincisi, iddianın delil ile ispatlanması. Üçüncüsü ise, mübâhese ve münazaradır ki burada kastedilen bu üçüncü anlamdır.

Ve ona şöyle denir. Yani ilm-i âdâba. **Münâzara ilmi. Aynı şekilde.** İlim, ya başka bir ilmin parçasıdır yahut değildir. Buradaki izafet, genel olanın özel olana izafesi kabilindendir. **Münâzara, müzaracıların sıfatı ile tanımlanabilir.** Yani, muallil ve sâil.Yoksa daha önce geçen şekilde fen olarak değil. **O basiretle düşünmektir.** Yani akılla teemmül etmek. Nazar, sözlük ve örf manası olarak "akleden nefsin akledilenler arasında ilim veya zan talebiyle ihtiyar ile yer değiştirmesi demektir. Bu, tefekkürden daha özeldir. Zira tefekkür, herhangi bir amaç olmadan akleden nefsin akledilenler arasında ihtiyârı ile yer değiştirmesidir. Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413), *Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntehâ* adlı eserinde bu şekilde tespit etmiştir. **Her iki taraftan da.** Yani ona itiraz etmek ve onunla ilgili soru sormak. **Nispet noktasında.** Bahsi geçen, yani tam ve haberi nispetin delaletleri konusunda. **İki şey arasında var olan.** Yani önermenin iki tarafında olan ya da o ikisi arasında olduğu için. Mahkûmun bih ile var olur ve mahkûmun aleyh üzerine vâki olur, böylece sanki ikisi arasındaymış gibi olur. Haberî nisbet mütekaddim ve muhakkik âlimlere göre, mesela mahmulün mevzu ile olumlulukta bir olması (ittihâd), olumsuzlukta ise bir olmamasıdır (ademu ittihâd). Müteahhir âlimlere göre ise, bir olma durumunun olumluluk durumunda vâkıa mutabık olması, olumsuzluk durumunda ise vâkıa mutabık olmamasıdır.

Doğruyu göstererek. Yani ahiretle olsa bile, tıpkı imtihan gibi ki ondan maksat doğruyu göstermektir. Ya da hükmen demektir, inatçı rakibi ilzâm etmek

gibi. Bu şekilde kayıtlamışlardır fakat bu konuda bazı dile getirilmesi gereken hususlar da yok değildir, dikkatli ol! Bu tanım, cumhur ulemâ arasında meşhurdur. Keza bazı muhakkik âlimlerin tanımına da işaret etti. **[46a]** **Ve sözün iki tarafça savunulması ile.** Yani herkes diğerinin sözünü itirazlarla ve mümkünse cevaplarla def eder. **Doğruyu göstererek.** Bu tanım birinciden daha özeldir. Çünkü bu tanımdaki sorunun, rakibe itiraz anlamına gelmesi gerekir, kendisine değil. Aksi halde ilk tanımın aksine genel olarak savunulma durumu karşıt görüşlüler tarafından olmaz. Doğru olan şudur: Gerçek bir tartışmadan maksat, rakip aracılığı ile bile olsa hakkın ortaya çıkması olduğuna göre, doğru tanım cumhur ulemanın kabul ettiği meşhur tanım olmaktadır. Açık bir şekilde meşhur tanımın gerekliliği ortaya çıktığına göre, sözlü ya da yazılı müdafayı bazıları müdafa ile tanımlamıştır. Gerçekte iki tanım arasında çelişki yoktur.

Bil ki *muallil*den maksat, *tâlîl* yapan (gerekçelendiren) kişi demektir, bunu öğrenmiştin. Tanımlayan ya da bölen konumda olsa da yine *muallil*dir. *Nisbet*ten maksat ise, tam ve haberî bir nisbettir, sûret itibariyle olsa bile. Bazıları demiştir ki: Bu iki tanım, muallil ve sâil arasında cereyan eden çokça vuku bulan münâzaraya göre mütebâyin olur. Böylece, tanımlayan ile itiraz eden ve bölen ile itiraz eden arasındaki münâzara, bu tarz münâzaraya kıyâs edilir. Uyanık ol! Allah yardımcın olsun. *Doğruyu göstererek* şeklindeki ifade, şeran yasaklanmış olan kibirlenmeyi tanımın dışına çıkarmak ve akâidin esasları konusunda küfre götürme ihtimali olduğu için, daha fazla açıklama ve yaptı ve konunun üzerinde özellikle durdu ve dedi ki: **Yani insaflı olan hasmı ilzâm etmek için değil**, inatçı olan kişi dışında. Zira inatçı olan hasmı ilzâm etmek meşru ve sadakadır ve şu söz varid olmuştur: "Kibirli olana karşı kibirlenmek sadakadır." Müellif bu ifadeleriyle, meşhur münâzara tanımını eleştirmiştir. *İlzâm*; sözü, ister hak olsun ister bâtıl olsun türlü hilelerle hasmı cevap vermekten aciz bırakacak şekilde ona doğru yönlendirmek ve gerekli kılmaktır. **Ki o haramdır.** Kesin bir şekilde. Çünkü o, mümini haksız yere utandırmak ve ona hakaret etmektir. Özellikle de batıl konusunda olursa. **Onun küfre düşmesinden korkulur.** Zira mümini utandırmak, akaid esaslarını ilgilendiren bir konu olabilir. Böyle bir şey yaparsa, bir şüphe durumu oluşabilir ve hak inancını kaybedebilir. **Zamanımınzda hiç münâzara yapmamak daha evlâdır.** Yani, münâzara kurallarını bilen kişi için evlâdır. Öğrencisi ve hocası dışında hiç kimse ile. Zira doğruyu göstermeyi isteyen kişiler oldukça azdır. Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de aynı şekilde şöyle demiştir: Çağdaşlarımızın çoğunun amacı, türlü kibirlenmelerde ve inatlaşmalarla hasmı ilzâm etme ve erdem gösterisi yapmaktır. Bu yüzden demişlerdir ki "Mükâbere (kibirlenme), münâzara kapısını kapatır." Allah Teâlâ da şöyle buyurmuştur: "Yemin olsun ki (habibim!) sen ehl-i kitaba her türlü âyeti (mucizeyi) getirsen yine de onlar senin kıblene dönmezler." Münâzaranın böylece caiz olmadığı ifade edildikten sonra münâzara ilmini öğrenmekten ne fayda vardır? Dedi ki: Öyleyse münâzara ve vazifeleri. İleride geleceği üzere müveccihe olan (yönlendiren) ve olmayan. İnatçılarla münâzara etmek için değildir. Yani hakkı inkâr edip onun bilgisinden kaçınanlar. Aksine kurallarıyla tedris etmek ve ilimlerdeki tartışmaları anlamak içindir. İleride geleceği

üzere. Konusu, yani ondan incelenen şey. Yani münâzara ilminde. Amacı itibariyle ona ilişen/gereken durumlardan. Zira bir ilimde onun konusunun tüm durumları ve zâtî arazları incelenmez. Aksine, bizzat amaçlanan yahut bu amaca vesile olan şey incelenir. **O da, tevcih edici ve def edici olması açısından** muallil ve sail arasında itibara alınan **külli bir araştırmadır (el-mübâhesetü'l-külliyye).** Bu durumda böyle bir araştırma makbul ve hoştur. Sâilin, muallil "Âlem ezelîdir" dedikten sonra "Onun ezelî olduğunu kabul etmiyoruz" demesi gibi. Zira bu ifade tamamen karşılayıcı (mukâbil) ve def edicidir (dâfi). Yahut da tevcih edici değildir, yani karşılayıcı değildir. Sâilin o zaman "Âlemin hâdis kabul etmiyoruz" demesi gibi. Yahut da karşılayıcı olup def edici değildir. Sâilin, muallin "Dört sayısı çifttir" sözünden sonra "Dördün çift olduğunu kabul etmiyoruz" diyerek apaçık bedîhî bir şeyi men etmesi gibi. Bu son iki durumda yapılan tartışma ne makbu ne de hoş (müstahsen) olur.

Amacı yani ondan maksat. Yani onu tahsil etmekten amaç. Hakikatte amaç (garaz), fail-i muhtâr olanın bir fiil-i ihtiyârîyi elde etmeye girişmesi için güdücü (bâis) olan şeydir. Böyle olunca amaç; tasavvurda önce, varlıkta sonra olmuş olur. **[46^b]** Hakiki amaç, yanlızca fâil-i muhtâra yahut ihtiyârî fiile izafe edilir. Bu yüzden dedi ki: **Götüren şey.** Yani öğrenciyi. **Zihni korumayı öğrenmeye.** Zihinden maksat akıldır ki o, kelamcılara göre nefsin düşünen ve kendisiyle bilgileri idrak eden bir kuvvesidir. **Cüzî tartışmada hatadan koruyan.** Muallil ve sâil arasında vuku bulan. Bu yüzden dediler ki. Ehl-i sünnet ulemasından muhakkik alimler. **Kimin bu ilim hakkında bir parça bilgisi yoksa.** Yani bu ilimin kaidelerine dair genel bir bilgi. **Neredeyse ilimlerdeki tartışmaları anlayamaz, özellikle kelâm ve fıkıh usûlü ilimlerindeki tartışmaları.** Bu iki ilmi özellikle belirtti, çünkü bu en fazla tartışma bu ilimlerde yapılır ve konuları epey kapalıdır. **Böylece neredeyse inanılması vacip olan hak akaidin ve kesin delillerin anlaşılması zorlaşır.** Muhakkik kelâm ve fıkıh usûlü âlimlerin adeti olduğu üzere; kesin delillerle nasıl sâbit olduğu, keyfiyeti, bunlara itiraz gelmemesi ve diğerlerine itiraz gelmesi gibi. **Böylece o sade bir mukallit olur, şeyh zannettiği her sahte meşâyihin takipçisi olur.** Faydaları bir yana. **Allah onların sayılarını azaltsın.** Allah onları yok etsin demedi. Çünkü onlar Allah tarafından kullarına gönderilmiş bir imtihandır. Böyle olunca, onların yok olmasına yönelik bir dua hikmete muhalif olur.

İnce insanlar (zürefâ) arasından yeni bir grup ortaya çıktı. Bunlar kendilerini Nakşibendiyye olarak adlandırmakta ve zannetmekteler ki onlar şeriat, tarikat ve hakikati cem etmektedirler. Halbuki fâcirler gibi dalalete sapmakta ve pek çok öğrenciyi de saptırmaktadırlar. Pek çok gâfil ve câhil insan, hatta bazı alimler bile bunlara meyletmektedirler. Peygamber (sav) İbn Mâce'nin Hz. Aişe'den naklettiği üzere şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ bidat sahibi bir kimseden ne oruç ne hac ne umre ne cihat ne sadaka ne adalet hiçbir şey kabul etmez. Bu kişi, saç telinin hamurdan ayrıldığı gibi dinden çıkar."[375] **Peygamber (sav)** keza *Câmiu's-Sağîr*'de **aktarıldığı üzere şöyle buyurmuştur: "Sakınınız"** Yani tasavvuf ehli gibi şeriat-ı

---

[375] *Kenzü'l-Ummâl*, IX, 311.

şerifeye muhalefet eden insanlardan kaçınınız ey müminler. Sûi zandan. Size takvalı, zühd sahibi, dünyadan ve kariyerden ahiret için el etek çekmiş suretinde görünen bidat ve dalalet ehline inanmayasınız diye. Tıpkı Nakşibendi grubunun, hatm-i hâcegânı ve erbâin halvetini en Allah'a yaklaşıran en faziletli ibadetlerden sanmaları gibi. Zira onlara göre bu şeyler türlü zikir, tefekkür ve ibadetleri kapsamaktadır. Halbuki onlar, ibadetlerin belirli vakitlere hasredildiğini ve bu gibi şeylerin şâri'in izni olmaksızın kendi uydurdukları kabul edilmeyen bid'at-i seyyieler olduğunun farkında değiller. Peygamber (sav) Buhârî ve Müslim'in ortak şekilde Hz. Âişe'den rivâyet ettiği bir hadiste buyurmaktadır ki: "Dinde olmadığı halde edilen bir şey reddedilir."

Keza Nakşibendî meşayihlerinin, ehl-i sünnet ve'l-cemaat akaidine muhalif kendilerine has dört temel inanç ilkeleri vardır: Birincisi, haşa Kur'ân okumak dilsel bir gevezelikten ibarettir. Önemli olan kalbî zikirdir. İkincisi, "lâ ilâhe illallah"ın manası, "lâ mevcûde illallah"tır. Bu vücûdiyye mezhebinin görüşünün ta kendisidir. Üçüncüsü, Allah Teâlâ her şeyi aydınlatan nûrun hakikatidir, çünkü o aydınlatanın mecâzî manasıdır. Bu görüş se kâfir cismâniyye mezhebinin görüşünün aynısıdır. Dördüncü ise, şeriat kabuktur hakikat özdür. Fakihler gafildir, meşâyih ise vâsıldır. Bu görüş de bâtıniyye ve ibâhiyye mezhebinin görüşünün aynısıdır. Bazı gafiller hüsnü zan etmek müslümana vaciptir diyor. Hüsnü zan etmenin vacip olduğu vârid olduğu halde Hz. Peygamber nasıl böyle dedi? Müellif bunu kayıtlayarak şöyle cevapladı: **Hüsnü zan ehline edilir, şeriat ulemâsı gibi.** Ve onlara tabi olan salih müminlere. **Allah onların sayılarını çoğaltsın.**

[Münâzara İlminin On Kuralı]

Bil ki [47a] münâzara ilminde yetkin âlimler tarafından kabul edilen on kural vardır. Selef ve halef ulemâsından. Bu ifadeyi, kitabın başında bir gruba muhalefet ettiğine işaret etmek için özenle kullandı. Ki o, soru ve cevap esnasında acele etmekten kaçınmaktır. Tıpkı çoğu çağdaşlarımızın durumunda olduğu gibi. **Ve muhatabın meramını anlamadan söze itiraz etmekten kaçınmaktır.** Çağdaşlarımızın durumunda olduğu gibi. **Gerekmeyen ve alakalı olmayan makamda laf dokundurmaktan.** Bazı inatçıların durumunda olduğu gibi. **Ve gülerek ya da başka bir şekilde sesi yükseltmekten. Cahil** inkarcıların **durumunda olduğu gibi. Ve hasmı hakir görmekten.** Bazı riyakarların durumunda olduğu gibi. **Ve bilinmeyen garip kelimeler kullanmaktan.** Bazı kelâmcıların durumunda olduğu gibi. **Ve kısaltmadan (îcâz).** Yani makbul olan, zira ihlal edici (muhil) olan îcâz tarzını kullanmak uygun değildir. Bazı mutasavvıfların durumunda olduğu gibi. **Ve uzatmadan (itnâb).** Bu, bir fayda amacıyla asıl murada anlatırken eklemeler yapmak demektir. Tatvîl ve haşv bundan farklıdır. Bazı gösteriş meraklılarının (musanni'în) durumunda olduğu gibi. **Ve genel ifadeler (mücmel) kullanmaktan.** Bu, çok genel ifadeyi kullanan kişiden nakil yapılmaksızın anlaşılmayan ifadedir. Bazı bâtınîlerin durumunda olduğu gibi. **Ve mevki sahibi insanlarla tartışmaktan.** Büyük âlimlerle tartışmak gibi. Bazı delilerin durumunda olduğu gibi.

[Sâilin Tevcîh Edici Vazifeleri]

Sonra bil ki. Burada münâzaradan asıl amaç ne ise ona başladığı için, "i'lem (bil ki)" ifadesini kullanarak bu duruma dikkat çekti. **Sâilin tevcîh edici olan vazifeleri.** Tevcih edici, sâilin değil vazifelerin sıfatıdır. Tevcih edicinin ne demek olduğunu öğrenmiştin, hatırla! **Muhakkik âlimler arasında.** Yani onların, selef ve halef alimlerinin tartışmalarını inceleyip çıkarım yöntemiyle tespit ve ettikleri ve makbul gördükleri vazifeler. Bununla beraber, onlar başkalarının bakış açılarına muhalefet de etmişlerdir. **Üç kısımdır.** Daha fazla değil.

[Men]

Birincisi mendir. Bu en sağlam ve en faydalısıdır. **Buna münâkaza da denir.** **Nakz-ı tafsîlî de denir** **ve dört kısımdır. Bir tanesi hakîkîdir.** Yani lugavîdir. Zira onun manasını, tartışmalarda sıkça kullanıldığı için; men', münâkaza ve nakz-ı tafsîlî lafızlarıyla karşılasın diye vaz etmişlerdir. **Ve o, muayyen bir mukaddime için mutlak olarak yahut itiraz yoluyla delil talep etmek demektir.** Birincisi, münâzaranın birinci tanımına mebnîdir. İkincisi, yani itiraz yoluyla yapılan men ise, münâzaranın ikinci tanımına mebnîdir, hatırla! **Doğruluğu ortaya çıksın diye.** Bu iki kısmı, alçakça kibirleşme olan ve hoş görülmeyen mücâdele tanım dışına çıksın diye kayıtladı. **Mukaddime** ise, ister şart-meşrut olarak ister limmî ve innî olarak olsun delilin doğruluğu kendisine dayanan şey demektir. Mukaddimeyi muayyen olarak kayıtladı. Zira kabul edilen görüşe göre muayyen olmayan bir mukaddime için delil talep etmek mükâberedir. Çünkü böyle bir talep, *doğru olanı ortaya çıkarmak* amacına net bir şekilde terstir. Kimileri ise böyle muayyen olmayan bir mukaddime için delil talep etmenin mümkün ve var olduğunu söylemiştir. Bazı muhakkik âlimlerin eserlerinde "bu noktada bir sıkıntı var (ve fîhi nazar)" demesi buna örnektir. **Üç tanesi ise mecâzîdir.** Birincisi mecâz-ı lugavîdir. Çünkü o, lugavî manasından sarfı nazar edilmesi itibariyle kelimede gerçekleşen mecazdır, böylece ona ıstılâhî anlam ilişir. **Ve o delillendirilmemiş olan müddeânın veya naklin men edilmesidir.** Yani doğrulukları ortaya çıksın diye bu ikisi için mutlak olarak yahut itiraz yoluyla delil talep etmektir. İkincisi **mecâz-ı aklîdir.** Çünkü o, nisbette gerçekleşen mecazdır. **O,** birinci olarak **delillendirilmiş olan o ikisini men etmek,** ikinci olarak da **muayyen mukaddimeyi men etmeyi irade etmektir.**

Üçüncüsü **hazfî mecazdır.** Çünkü o hazif itibariyle mecazdır ve bu şekilde isimlendirilmesi ya mecaz ya da hakikat-i örfiyye yoluyladır. **Bu ise**, ilk olarak **müdellel olan o ikisini men etmek ve** ikinci olarak da **o ikisinin üstünde takdir etmektir.** O ikisinin irade ve takdir olmaksızın men edilmesi mükâberedir ve geçersizdir. Mesela, kendin "Âlem hâdistir" desen, yahut ehl-i sünnetten aktararak "Ehl-i sünnet 'âlem hâdistir' dedi" desen, birinci sözünde müddeî, ikinci sözünde nâkil olursun. Sonra hasmın "bu sözü men ediyorum" yahut **[47b]** "ehl-i sünnetten aktardığın bu nakli men ediyorum" derse, yapılan bu men her iki durumda da mecâz-ı lugavîdir. Sonra sen iddiana delil getirerek "çünkü âlem değişkendir ve her değişken hâdistir" desen; yahut da naklettiğin söze delil getirerek "bu söz ehl-i sünnetin sözüdür, çünkü bu ses ehl-i sünnet olan birisinden sâdır olmuştur, her söz ki

ehl-i sünnet olan kimseden sâdır olur, o söz ehl-i sünnetin sözüdür" desen ve hasmın da "bu küçük önermeyi yahut büyük önermeyi men ediyorum" derse bu men hakikidir. Hasmın, "bu iddia yahut bu nakli men ediyorum" dese bile bu men hakikidir. Şayet muayyen bir mukaddimeyi men etmek ister ve üzerlerine takdir ederse bu men birincide mecâz-ı aklî, ikincide mecâz-ı hazfîdir. Şayet ne men'i irade eder ne de ikisi üzerine takdir ederse mükâberedir ve mükâbere geçersizdir.

[Naklin Men Edilmesi]

Nakledilenin men edilmesine gelince. Bil ki "ehl-i sünnet âlem hadistir dedi" dediğin zaman, sen **nâkil** olursun. "Dedi" sözün **nakl** olur. "Ehl-i sünnet" sözün **menkûlün anh** olur. "Âlem hâdistir" sözün ise **menkûl** olur. Gâfil olma! **Geçerli olmaz.** Yani nâkile nazaran, menkûlün anha nazaran değil. **Doğruluğu ispatlamayı üstlenmediği için.** Yani nâkil. Aksi halde o, kendisinden nakledilen kişiye nispetle doğrulu ispatlamayı üstlenmiş olurdu. Fakat, kendisinden nakledilen kişiyi sanki mecliste hazır bulunan bir hasım gibi farz etmek yahut ona nispetle bu nakli men etmek mümkündür. Bu tarz menler çoktur, gafil olma! **Ancak o üstlenildiğinde.** Yani nâkil, doğruluğu ispat etmeyi üstlendiğinde. **Kılarak.** Nakledileni. **Delilden bir kısım.** Nâkil için. Şöyle denmesi gibi: "*el-İmtihân* adlı eserinde İmâm Birgivî'nin söylediği üzere Cümle üç kısımdır. Çünkü cümle ya fiil, ya isim ya da zarf cümlesidir.'" **Yahut beyan ederek.** Yani doğruluğunu. Birgivî'den naklettikten sonra "bu bana göre doğrudur" diyerek. **Bunlardan her biri ya senedsizdir. Ya da senedle beraberdir ki sened, men eden kimse için men'i güçlendiren şeydir.** Yani men eden kişinin inancına göre. Bu güçlendirme durumu, realiteyle uyumlu olmak zorunda değildir. Bu yüzden şöyle dedi: **İster realitede güçlendirsin –men edilenin nakizine eşit olan ya da ondan daha özel olan gibi-.** Yani nakizinden özel olan gibi. **Mutlak olarak.** Birincinin örneği, muallilin "bu insan değildir" sözüne cevaben "bunun insan olmadığını kabul etmiyoruz, niçin düşünen olmasın?" denmesi gibi. İkincinin örneği ise, "bunun insan olmadığını kabul etmiyoruz, niçin bilfiil yazıcı olmasın?" denmesi gibi. Eşit olan ya da mutlak olarak özel olan tahakkuk ederse diğer eşit olan ve mutlak olarak genel olan da tahakkuk eder. **İsterse böyle olmasın.** Realitede güçlendirici olmaz. Realiteye, hatta zannına göre bile. **Bir yönden özel ya da genel olan gibi.** Bahsi geçen örnekte "onun insan olmadığını kabul etmiyoruz, niçin beyaz canlı olmasın?" demen gibi. **Yahut mutlak olarak genel olan gibi.** "Onun insan olmadığını kabul etmiyoruz, niçin beyaz canlı olmasın?" sözün gibi. Bu üçünden herbiri tahakkuk ettiğinde diğerinin de tahakkuk etmesi gerekmez. Ne var ki sâiller çoğu zaman bunların diğeriyle eşit yahut daha özel olduğunu vehmederler ve ardı ardına bunlar zikredilir. Senedin birden çok olması mümkündür. Senedden sonra onu izah edici bazı şeyler zikredilebilir. Buna **tenvîru's-sened** (senedi aydınlatmak) denir. **Sened beş kısımdır.** Çıkarım (istikrâ) sonucu elde edilen açık verilere göre. Hakikatte ise dört kısımdır. Hatta muhakkik âlimlerin eserlerine göre iki kısımdır.

Ondan. Yani men'den. **Genel olarak iki kısım vardır. Birincisi haldir ki o men'dir.** Yani taleptir. **Hatanın kaynağını açıklayarak.** Yani men edilmiş olan önermede bulunan muallilin hatasını. Filozofların "Âlem kadimdir çünkü kadim

olana dayanmaktadır. Kadim olana dayanan her şey kadimdir. Öyleyse âlem de kadimdir.", sözlerinden sonra, "Âlemin kadim olan bir şeye dayandığını kabul etmiyoruz. Kadim olan bir şeye dayansaydı Allah'ın zatına dayanırdı, iradesine, kudretine, ya da yaratmasına değil" diye cevap vermemiz gibi. Aynı şekilde "Kadim olana dayanan her şeyin kadim olduğunu kabul etmiyoruz. Onun dayanmasının îcâb yoluyla olması gerekirdi, ihtiyâr yoluyla değil." İyi düşün! Bu tarz sözler muhakkik âlimlerin eserlerin oldukça fazladır. Şu tarz şeyleri kullanırlar "Bunu kabul etmiyoruz, eğer böyle olsaydı şöyle şöyle olması gerekirdi" gibi.

İkincisi [48[a]] hasımla beraber yürüme ipi gevşetmedir. Mümâşât (beraber yürümek) olarak da adlandırılır. **Bu, iddiayı gerçekte kabul ettikten sonra mevhum gerekliliği (istilzâm) men etmektir.** Yani diğer men türlerinde olduğu sadece farz ederek değil. Bu tarz bir men, hasmı susturma ve sessiz hale getirme konusunda en güçlü olanıdır. Allah Teâlâ'nın peygamberlik konusunda buyurduğu şu âyeti gibi: "(Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder." Açıklaması ise şöyledir: Kâfiler, insan olmanın peygamberliğe mani olduğunu vehmettiklerinde, peygambere karşı "siz ancak bizim gibi bir beşersiniz" diyerek ona karşı çıkmışladır. Peygamberler de onlara, "tamam, öyle fakat" diyerek hasımla beraber yürüme yöntemini kullanarak cevap vermişlerdir. **Bunun tasvîri.** Yani bu men'in münâzara ve tevcîh etme kurallarına göre tasviri. **Şunların denmesidir: "Bunu kabul etmiyoruz" ya da "bu memnûdur." "Niçin şöyle olması mümkün olmasın?" "Durum böyle olduğu halde nasıl böyle olur?" Böyle bir durumda şu gerekir."** Böylece, genel anlamda men'in ve senedin üç çeşidi olmaktadır. Bil ki "böyle olduğu halde nasıl?" şeklindeki sened kesindir ve men edilenein aksini ispatlayan bir delil hükmündedir, zira iki mukaddimesinden biri matvî olmuştur. Bil ki bu üç suret, lâzım ile tasvîr etmektir. Aksi halde tasvîrin aslında şöyle demektir: "Buna bir delil getir" ya da "Bunu açıkla" ya da "Bunu ispat et" gibi. Dikkat et, gâfil olma! Tevfiki bahşeden Allah'tır.

[Nakz]

İkincisi. Yani sâilin tevcîh edici üç vazifesinden ikincisi. **Nakzdır. İcmâlî olarak da kayıtlanabilir.** Nispet "yâ"sı ile. İleride göreceğin üzere, genel olarak nakz olduğu için. **Bu sekiz kısımdır ve üç tanesi hakikidir ve** tahkîkî şeklinde **kayıtlanabilir.** İleride ayrıntısı gelecek olan mecâzî ve şebîhî nakzdan kaçınmak için. O, **delili geçersizliği sebebiyle iptal etmektir.** Yani iddiasının hükmünü ispat edememek ve neticesinin tahakkunun bazı konularda aciz kalması gerekçesiyle iptal etmek. Bu durumda delil tahakkuk eder fakat delilden lazım olan sonuç çıkmaz. Lâzımın butlânı, melzûmun da butlanını gerektirir. Filozofların "Âlem kadimdir, çünkü o kadim olana dayanır. Kadim olana dayanan her şey kadimdir. Öyleyse âlem kadimdir" sözü gibi. Bunların delilini "Bu deliliniz geçersizdir, çünkü bu delil günlük hâdiselerin tümünde doğru netice vermemektedir. Ve durumu bu şekilde doğru netice vermeyen her delil geçersizdir. Öyleyse deliliniz geçersizdir." sözümüz gibi. **Yahut da özel bir yanlışlığı içermesinden dolayı.** Yani delilin geçersizliği dışında, devir ve teselsül gibi hatalar. Felsefecilerin "Hiçbir maddi varlık yokluktan gelmemiştir. Çünkü her maddi varlığın öncesinde yokluktan gelmeyen maddi bir

varlık vardır. Öyleyse hiçbir maddi varlık yokluktan varlığa gelmemiştir.” sözleri gibi. Bu söze “Bu deliliniz geçersizdir, çünkü –eğer silsileli bir şekilde birbirine dayanan şeyler varsa- devri ve –eğer sonsuz bir şekilde devam ediyorsa- teselsülü gerektirmektedir. Durumu bu şekilde olan her delil geçersizdir. Öyleyse deliliniz geçersizdir.”

[Tanımın Geçersiz Kılınması]

Ve tanımın geçersiz kılınması. Yani ikincisi, tanımın doğruluğunu üç şartı taşımaması gerekçesiyle geçersiz kılmaktır ki bu şartlar muhakkik ve müteahhir âlimlere göre şunlardır: Haml açısından eşitlik. Mefhûm itibariyle açıklık. Aklen imkansız bir şeyi taşımamak. Buna şu sözüyle işaret ett: **Tanımlanan şeye eşit olmaması gerekçesi ile haml ederek.** Mutlak olarak daha genel veya daha özel ya da bir açıdan daha genel ve daha özele. Mübâyin ise özel bir yanlışlık içermeye (husûsu’l-fesâd) dahildir. İlki ağyârını mâni olmaz ve böylece tanım tard açısından problemli olur. “İnsan yürüyen canlıdır” sözümüz gibi. İkincisi, efrâdını câmi olmaz ve ask açısından problemli olur. “İnsan bilffil yazıcıdır” sözümüz gibi. Üçüncüsü ise, ne ağyârını mâni ne de efrâdını câmi olur ve böylece hem tard hem de aks açısından problemli olur. “İnsan beyaz canlıdır” sözümüz gibi. **Yahut da tanımlanan şeyden bilgi açısından daha açık olmaması açısından.** Yani tanımlanan şeyden bilgi açısından daha kapalı olarak. “Ateş, hafiflik konusunda nefese benzeyen şeydir” sözümüz gibi. Yahut da tanımlanan şeye eşit olarak. “Hareket, sükûn olmayan şeydir” sözümüz gibi. Bu böyledir, zira tanımdan maksat tanımlanan şeyin açıklanmasıdır. Daha açık ya da eşit bir şeyle tanım yapmakla bu maksat hasıl olmaz, bu ancak **[48b]** daha açık bir şeyle tanım yaparak hasıl olur. **Yahut da özel bir yanlışlığı (husûsu’l-fesâd) gerektirmesiyle.** Yani akıl açısından husûsî bir hata. Bir çok kez zikredildiği üzere devr, teselsül ya da mübâyin ile tanım gibi. Birincinin örneği “Lafız, insan tarafından telaffuz edilen şeydir” sözün gibidir. İkincinin örneği “Vurmak, fâil olarak mebnî olduğu anlamda bir şeyin vurucu olması, olmak ise bir şeyin olması demektir” şeklinde devan eden sözün gibidir. Üçüncüsünün örneği ise “Delâlet, lafızdan manayı anlamaktır” sözün gibi.

[İbarenin Geçersiz Kılınması]

İbârenin geçersiz kılınması. Yani üçüncüsü ibarenin geçersiz kılınmasıdır. **Arapça’nın kurallarına ters olması dolayısıyla.** Hepsi yahut çoğu. Bir şey lafız, mana ya da rütbe itibariyle zikredilmeden önce zamir yapılması gibi. “Kölesi Zeyd’e vurdu” sözünde olduğu gibi. **Tasvîri (örneklendirmesi).** Yani nakz-ı hakîkînin, münâzara ilminin kurallarına göre tasvîri. **Şöyle denmesidir: “Bu delilin geçersizdir, çünkü şu konuda netice vermemektedir.** Tehallüf sûretiyle. **Yahut devri gerektirir.** Özel bir yanlışlığı gerektirmesi sûretiyle. **Bu durumda olan her delil geçersizdir, öyleyse delilin geçersizdir. Küçük önermeyi açıklamak gerekir.** Nazarî ise delil ile, bedîhî-yi hafî ise tenbîh ile**. Ki böylece olmasın.** Yani nakz. **Mükâbere ve muânede**. İleride mükâberenin ne olduğunu ve kısımlarını öğreneceksin. **Ancak şöyle olursa.** Yani küçük önerme. Realitede **bedîhî-yi celî (apaçık) olursa.** Öyle ki onu herkes bilir.Zarûrî bedîhî-yi celîden murat, ister “bir,

ikinin yarısıdır” gibi evveliyâttan olsun ister “dört çifttir” gibi fıtriyyâttan olsun isterse de mücerrebât, hissiyyât, vicdâniyyât, hadsiyyât ve tevâtürâttan insanların genelinin ortak kabul ettiği kıyaslardan olsun herkesin bildiği şeydir. Uyanık ol, gâfil olma! Tıpkı “Kahve haramdır, çünkü siyah renktir” denmesi gibi. Hasım bu duruda şöyle der: “Bu delilin geçersizdir, çünkü bazı konularda her siyah olan şeyin haram olması neticesi çıkmamaktadır.” İşte buradaki küçük önerme bedîhî-yi celîdir ve açıklanmaya muhtaç değildir. **Yahut da kendi indinde müsellemdir.** Yani muallilin indinde. Yukarıda geçmiş olan örnekte ifade edilen, günlük hadiselerde geçerli olmayan delilin durumu gibi. Zira bu delil, filozofların indinde müsellem kabul ediliyordu. **Geri kalanı buna kıyas et.** Yani tanım konusundaki örneklendirmeyi ibarenin geçersiz kılınmasındaki üç surete uyguka. Mesela, insanın yürüyen canlı olarak tanımlanmasına karşı “Bu tanımın geçersizdir, çünkü ağyârını mâni değildir” şeklinde itiraz etmek gibi. Daha sonra küçük önerme sabit olur ve şöyle dersin “Bu tanım ağyârını mâni değildir çünkü atı, eşeği ve öküzü de kapsamaktadır. Halbuki tanımlanan şey, bunları kapsamamaktadır, çünkü onun fertlerinden değillerdir. Diğerlerini buna kıyas et.

Beş tanesi ise mecâzîdir ve kayıtlanabilir. Yani nakz-ı mecâzî. **Şebîhî ile.** Hakiki anlamdan kaçınmak ve onun teşbîh ve istiâre-i musarraha yoluyla mecaz olduğuna işaret etmek için. **İddianın geçersiz kılınması.** Yani birincisi, iddianın geçersiz kılınmasıdır. **Delillendirilmemiş olan iddianın, özel bir yanlışlık içermesi gerekçesiyle. Realiteye ters olması gibi.** Filozofların, “Âlem kadimdir” sözüne “Bu iddia geçersizdir çünkü realiteye terstir” sözümüz gibi. Uyanık ol!

[Naklin Geçersiz Kılınması]

Ve naklin geçersiz kılınması. Yani ikincisi, naklin geçersiz kılınmasıdır. **Onunla delillendirilmemiş olan.** Yani özel bir yanlışlık barınmak. **Onun ters olması gibi.** Yani naklin, nakledilenden farklı olması. **Kendisinden nakil yapılan kişinin görüşüne (mezheb).** “Filozoflar dedi ki ‘Âlem hâdistir’” sözüne karşı “Bu nakil geçersizdir, çünkü kendisinden nakledilen kişilerin görüşüne terstir” sözümüz gibi.

[Taksîmin Geçersiz Kılınması]

Ve taksîmin (bölme) geçersiz kılınması. Yani üçüncüsü taksîmin geçersiz kılınmasıdır. **Onunla**. Yani özel bir yanlış içermesi gerekçesi ile. **Şartını taşımamak gibi.** Bil ki taksîm iki kısımdır: Küllînin cüz’iyyâtına (tümelin tikellerine) taksimi ve küllün eczâsına (bütünün parçasına) taksîmi. Birincisi, mütebâyin ve müteğâyir kayıtları küllî mefhuma çekmektir/koymaktır. Canlıyı, düşünen (yani insan), anırana (yani eşek) bölmek gibi. Yahut yazıcı, gülücü ve şaşırıcıya ayırmak gibi. Birincisi hakîkî, ikincisi itibârîdir. İkinci bölme çeşidi ise bütünü ayrıtılandırmak ve parçalarına ayırmaktır. Kitabı bölümlerine, macunu da parçalarına [bal, baharat, çörek otu] ayırmak gibi. Bunların hepsi hakikidir, itibari kısmı yoktur.

Ve o. Yani taksîmin şartı. **Küllînin cüziyyâtına taksimin hakiki çeşidinde, her kısmın mukassemden mutlak olarak özel olması yahut diğer kısma mübâyin**

olması; itibari çeşidinde ise diğer kısımdan ayrışmasıdır. Küllün eczâsına taksiminde ise her kısmın mukasseme mübâyin olmasıdır. Ve tanımın güzelliğinin geçersiz kılınması. Yani, dördüncü kısım tanımın güzelliğinin geçersiz kılınmasıdır. **Lafzî hata içerdiği [49a] gerekçesiyle. Müstedrek ve müşterek lafız veya karinesiz mecâz kullanımı gibi.** Yani açık ve maksada delalet eden karine olmadan. Yaygın olmayan ve iltizâmî anlamları kastedilen lafızların kullanılması da aynı şekilde sakıncalıdır. Tıpkı "Kelime müfreddir" dediğin zaman müfred ile lafzın olmaması durumunda da mevcut olan şeyi kastetmen gibi. Yukarıda saydığımız dört çeşit geçersiz kılınma durumlarının örnekleri kolaydır. Onları tekrar etmen gerekir. **Ve ibarenin güzelliğinin geçersiz kılınması.** Yani, beşincisi ibarenin güzelliğinin geçersiz kılınmasıdır. **Zayıf bir kuralı barındırması gerekçesiyle.** Arapça kurallarından. **Marife olan masdarı amel ettirip mâmûlünü onun önüne almak yahut muzâfun ileyhin mamulünü muzâfın önüne almak gibi.** Tıpkı "Tevfîki kıldı bize en iyi arkadaş" sözümüzde "tevfîk" ve "refîk" ile müteallak kıldığımız gibi.

[Muâraza]

Üçüncü kısım ise muârazadır ve o beş kısımdır. Üçü hakikidir. Kayıtlanır. Onların indinde **hakîkiyye olarak. Tahkîkiyye olarak. O**, yani muâraza. **Mutlak olarak.** Yani hakiki olan üç kısımdan her biri. **Delil ikame etmektir.** İtyân olarak da zikrettiler. **Tersine olarak.** Yani iddianın. **Hasmın delil ikame ettiği şeyin.** Bu cumhura göredir. Böylece muâraza, delillendirilmiş iddia ile ilişkili hale geldi. Ve **denmiştir ki.** Diyen kişi muhakkik Seyyid Şerîf ve takipçileridir. **O, delile aksi bir delille mukabele etmektir.** Yani, muktezasının sübutuna ters olan bir delil ile. Böylece delil ile ilişkili oldu. **Eğer ittihâd ederlerse.** Yani çakışan iki delil. **Sûret itibariyle.** Yani iktirânîlik ve istisnailik itibariyle. **Sadece. Yani maddede ittihâd etmeden. O muâraza bi'l-misildir.** Filozofların "Âlem kadimdir, çünkü kadim olana dayanmaktadır. Kadim olana dayanan her şey kadimdir. Öyleyse âlem kadimdir" sözlerine karşı "Âlem hâdistir, çünkü değişkendir. Her değişken olan hâdistir. Öyleyse âlem hâdistir." Sözümüz gibi. Bu, iktirânîdeki durumdur. İstisnâîde ise şöyledir: Filozofların "Âlem kadim olana dayandığı müddetçe âlem kadimdir" sözüne karşı "Âlem hâdistir, çünkü âlem değişken olduğu müddetçe âlem hadisitir. Âlem değişkendir, öyleyse âlem hâdistir" sözümüz gibi.

Eğer tegâyür onda tegâyür ederlerse. Yani surette. Birisi iktirânî diğeri istisnâî olmak itibariyle. **İster maddede ittihâd etsin ister etmesin. Muâraza bi'l-gayrdır.** Geçtiği üzere, uyanık ol! **Eğer onda ve iktirânînin birinci önermesinin orta teriminde ve istisnainin tekrar eden parçasında ittihâd ederse, yani zâhir itibariyle.** Yoksa maddede ittihâd etmiş iki delilin çakışması mümkün olmaz. Sıkça kullanılan safsata kıyaslarının sureti, hatta bunların çelişikleri dahi hakikat itibariyle delil olamazlar. **Muâraza bi'l-kalbdir.** Mutezile'nin "Ru'yetullah aklen câiz değildir, çünkü bu, Allah'ın 'Gözler O'nu göremez' ayetiyle reddettiği bir şeydir. Bu ayetle reddedilen her şey aklen de câiz değildir. Öyleyse ru'yetullah câiz değildir" sözüne karşı bizim "Ru'yetullah aklen câizdir, çünkü o Allah'ın 'Gözler O'nu göremez' sözüyle reddedilmiştir. Bu sözle reddedilen her şey aklen caizdir.. Öyleyse

ru'yetullah câizdir" sözümüz gibi. Özetle, buradaki reddedişten maksat, bu görmenin bizler için dünyada reddedilişidir, Mutezile'nin vehmettiği gibi mutlak olarak reddedilişi değil. Zira Allah (cc) mevcuttur ve mevcut olan herşeyi görmek zorunlu olarak mümkündür. Uyanık ol, Allah muvaffak etsin!

Bunun tasvîri (örneklendirmesi) şöyle denmesidir: İddia ettiğin şeyin delili sâbit değildir, çünkü delilin nakîzi üzerine ikame edilmiştir. Yani bana göre ve realiteye nazaran. **Ve nakîzi üzerine delil ikame edilen her iddianın delili sâbit değildir.** Benim indimde realiteye nazaran. **Öyleyse iddianın delili sabit değildir.** Benim indimde ve realiteye nazaran. Bu, muârazanın cumhurum görüşüne göre örneklendirilmesidir. Seyyid Şerif Cürcânî'nin görüşüne göre nasıl örneklendirildiğini buna kıyas ederek gör. **Bu delilin açıklanması gerekir.** Nakz-ı icmâlînin örneklendirilmesinde küçük önermenin durumunda olduğu gibi bunun da açıklanması gerekir. **Ki olmasın.** Yani muâraza. **Mükâbere. Ancak şöyle olursa.** Yani bu delil ve nakîzinin üzerine ikâme edilmesi. **Realitede bedîhî-yi celî olarak ya da [49b] onunda katında müsellem olarak. Ve ikisi de mecâzîdir ki muâraza-i takdîriyye olarak da kayıtlanabilirler. İddianın geçersiz kılınması.** Yani birincisi. **Delillendirilmemiş** iddianın **nakizini ispat ederek ve aynısına delâlet eden farazî bir delil mülahaza ederek.** Yani delillendirilmemiş iddianın aynısı.

Ve naklin geçersiz kılınması. Yani ikincisi naklin geçersiz kılınmasıdır. **Aynı şekilde delillendirilmemiş iddianın nakizini ispat ederek.** Yani bu ispatın durumunda olduğu gibi bahsi geçen mülahaza ile. Tıpkı filozofların "Âlem kadimdir" sözüne karşı "Sizin bu iddianız geçersizdir, çünkü bu iddianız, sıhhatine delalet eden farazî bir delile dayansa da yine de iddiadır. Fakat bizim katımızda, sizin iddianızın çelişiğini ispatlayan kesin bir delil vardır. Bu durumda olan her iddia geçersizdir" sözümüz gibi. Bu kesin delili, bedîhî veya onlar katında müsellem değilse açıklamak gerekir. Nakli de buna kıyas et. Bu. Yani sâilin tevcih edici üç görevi olan men, nakz ve muârazayı kısımlarıyla al ve ezberle. Böylece muârazayı iyice kavrayıp bahisleri anlayasın ve karşılayıcının görevlerini idrak edesin.

[Muallilin Tevcîh Edici Vazifeleri]

[Muallilin Men Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri]

Muallilin tevcih edici görevlerine gelirsek, men etmesinde. Yani sâilin men etmesinde. Mutlak olarak. Yani hakiki veya mecâzî olarak. **Yedi kısımdır. Birincisi men edilmiş olanı ispat etmektir.** İster delillendirilmemiş bir iddia olsun ister delillendirilmemiş bir nakil olsun ister delilin bir mukaddimesi olsun ya da buna benzer bir şey olsun. **Şayet** men edilmiş olan **nazarî ise delil ile, bedîhî-yi hafî ise tenbih ile.** Birincinin örneği "Âlem hâdistir, çünkü o değişkendir. Her değişken hâdistir. Öyleyse âlem hâdistir" sözümüz gibi. Hasım, delillendirilmemiş iddiayı men ederse durum böyledir. İkincinin örneği ise "Âlem değişkendir, çünkü âlem bir hâlden başka bir hâle intikal eder. Bir hâlden bir hale intikal eden herşey değişkendir. Öyleyse âlem değişkendir." Hasım küçük önermeyi men ettiğinde durum böyledir. Uyanık ol, Allah muvaffak etsin!

İkincisi, men edilen şey realitede bedîhî ise men'in geçersiz kılınmasıdır. Bir rakamının, ikinin yarısı olduğunu ya da bütünün parçadan büyük olduğunu men etmek gibi. **Yahut da hasım katında müsellem olan şeyin men edilmesi.** Yani sâil katında. Kelâmcının "Âlem hâdistir" sözünü men etmesi ya da filozofun "Âlem kadimdir" sözünü men etmesi gibi. Bazıları bunu ispat kabilinden saymıştır. Açıktır böyle bir görüş doğru olmayan zorlama bir görüştür.

Üçüncüsü ise men edilmiş olan şeyden asıl maksadı yahut onun delilinin mukaddimelerinden bir mukaddimesini açıklamaktır. Yani, men edilmiş olan şeyin delili. Birincisi, men edilmiş olan şeyin delillendirilmemiş bir iddia olmasına dayanır. İkincisi ise, onun mukaddimelerinden birine ircâ edilmiş olarak delillendirilmiş bir iddia olmasına dayanır. Uyanık ol! **Ya da onun bir kısmını.** Şayet delil mevcut olursa. Onunla **men def edilecek şekilde.** Tahrîr için kayıttır. Tıpkı kelamcının "Göksel cisimler kadimdir, çünkü onlar kadim olanın eseridirler" sözü gibi. Sâil bu iddiayı aklî ya da hazfî mecâzî men ile men eder. Muallilin bu iddiadan maksadını açıklaması (tahrîru'l-murâd) şöyle demesidir: "Maksadım, semâvâtın eski (atîk) olmasıdır" yahut da iddianın küçük önermesini şöyle açımlar: "Maksadım, gökyüzünün kadim ve yüce olana ait olmasıdır". **Ve o.** Yani maksadın açıklanması. Zâhiren **ondan anlaşılanın tersini açıklamaktır.** Yani men edilmiş olanın men edildiği gerekçeden. **Tevehhümen bile olsa.** Maksat açık olup fakat sâilin itirazı bunun tersi tevehhüm edilmiş olarak. Bazıları bunu ispat kabilinden saymıştır. Bu durum açıktır. **Ya da açık bir karinesiz ve alakasız mecâz olarak.** Zira mecâzın tahakkuk etmesi için, hakîki anlamla mecâzî anlam arasındaki alakanın tahakkuk etmesi gerekir. Uyanık ol! Bu yüzden şöyle dedi: **Zira maksadını açıklaması onun iradesine karinedir.** Fakat bu açıklamanın muhakkik âlimlerden sadır olmuş doğru bir yoruma dayanması gerekir. Yoksa geçersizdir. **Fakat bir başka şahıs yine maksadını açıklayarak cevap verirse, şayet bu açıklama kapalı (hafî) yahut karinesiz bir şekilde mecâzî onun iradesine delâlet eden bir karine açıklaması gerekir. Yoksa geçersizdir.** Bu, mesela büyük din âlimlerinden olan Beyzâvî'nin şöyle demesi gibidir: "Allah'tan başka herşey bâtıldır veya yoktur." Sâil bunu men eder. Başkası ise buna cevaben, Beyzâvî'nin "bâtıl"dan maksadının ezelî ve ebedî olarak sâbit olmayan şey olduğunu; "yok"tan maksadının ise Beyzâvî'nin ehl-i sünnetin büyüklerinden olduğu karinesi başka olduğunu söyler. İşte bu durum men'e cevap verenin durumudur. **Nakza cevap verenin ise irade ispat etmesine gerek yoktur. Maksadını açıklayan ister muallil olsun ister başkası farketmez. Şayet zikredilirse.** Yani **kesin bir şekilde** maksadını açıklamak. Mesela "onun maksadı şudur", "bunu dememektedir" veya "maksadının şu olması mümkündür" sözleri gibi. **Tefsir kitapları dop doludur.** Yani doludur. **Hakiki anlamdan saptıracak bir karine olmaksızın mecazi ifadeler kullanmayı caiz görmekle. Zira o men ve caiz görme makamında ya da iddia ve gerekçelendirme makamındadır. Gafil olma!** Çağdaşların çoğu gibi bu ayrıntılardan. Bunun örneği, Beyzâvî gibi büyük âlimlere karşı sâilin şöyle demesi gibidir: "Bu geçersizdir, çünkü realiteye aykırıdır." Bir başkası ise buna şöyle cevap verir: "Bunun realiteye aykırı olduğunu kabul etmiyoruz. Niçin onun maksadı ezelî ve ebedî olarak sâbit olmaması

olmasın?" Bu böyledir zira onun maksadını açıklaması, maruz kaldığı men'e karşı senettir. Senet için ise –her ne kadar kesinlik yoluyla da zikrediliyor olsa bile- "mümkün olma durumu"nun zikredilmesi yeterlidir. Uyanık ol!

Dördüncüsü ise şayet varsa eşit olan senedin geçersiz kılınmasıdır. Bunun geçersiz kılınması, men edilenin çelişiğinin de geçersiz kılınmasını gerektirir. Aynı şekilde onun çelişiğinin sübûtu, men edilenin de sübutunu gerektirir. **Yahut daha genel olan.** Yani daha genel olanın geçersiz kılınması. **Mutlak olarak çelişiğinden.** Yani men edilenin çelişiğinden. **Ve bir açıdan genel olarak aynısından.** "Onun insan olmadığını kabul etmiyoruz. Niçin canlı olmasın?" sözün gibi. Bu böyledir çünkü bu genel olanın geçersiz kılınması, aynı şekilde men edilenin çelişiğinin de geçersiz **[50a]** kılınmasının gerektirir. Böylece men edilmemiş olanın sâbit olması gerekir. Mutlak olarak daha genel olanın geçersiz kılınması ise bundan farklıdır. Uyanık ol! Bir açıdan genel olanın geçersiz kılınması ise herhangi bir fayda sağlamaz, aksine zarar verir. Bu ikisinden başkasının geçersiz kılınması sise ne fayda verir ne de zarar verir. Bu yüzden ileride göreceğin gibi bir başka konuya geçildi.

Beşincisi ise orta terimin değiştirilmesi ile delilin değiştirilmesidir. İktirânîde. **Ya da tekrar eden parçanın.** İstisnâîde. Filozofların "Âlem kadimdir, çünkü kadim olana dayanmaktadır. Kadim olana dayanan her şey kadimdir. Öyleyse âlem kadimdir" sözündeki küçük önermeyi men edip onun delilini şöyle değiştirmen gibi: "Çünkü ondan gereken herşey ezelde mevcuttur."

Altıncısı ise bir tâlîlden diğer bir tâlile intikal etmektir. Kısmi olarak. Küçük önermeden küçük önermeye yahut büyük önermeden büyük önermeye intikal gibi. **Ya da bütün olarak.** Bu açıktır.

Bil ki bazı müteahhir âlimler, iki orta terimleri yahut parçaları arasında tebâyün olmadığı sürece ikisinin bir farkı olmadığını söylediler. Böylece, intikâl, bir açıdan daha genel yahut mutlak olarak genel olsa bile tağyîr olmaz. Yine aynı şekilde intikâl, bir açıdan daha genel ya da mutlak olarak daha özel olsa bile tağyîr olmaz. Böylece açıkça anlaşıldı ki intikâl, eşit ya da mutlak olarak daha genel olsa bile tağyîr değildir. Uyanık ol! Allah muvaffak etsin.

Bu ikisi. Yani tağyîr ve intikâl. **Eğer dinleyenlere karışık gelmeyecek şekilde daha açık bir delil irade edilmemişse.** Bir şekilde. **Hz. İbrahim'in Nemrud ile karşılıklı delil getirme esnasında yaptığı gibi.** Nemrud, normal "ze" harfi ile yazılır. Peltek "ze" diyenler de vardır. Hz. İbrahim Allah (cc)'ın rab olduğunu ispat ederken intikâl etmiştir. Şu âyetteki gibi: "İbrahim: Rabbim hayat veren ve öldürendir, demişti. O da: Hayat veren ve öldüren benim, demişti. İbrahim: Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir, dedi. Bunun üzerine kâfir apışıp kaldı."[376]

İlk tartışma son bulmaz ve ifhâm (yenilgi) gerekmez. **İfhâm**, muallilin istediği şeyi ispat etme konusunda âciz kalmasıdır. Sâilin aciz kalmasına ise münâzara ilmi terminolojisinde **ilzâm** denir. **İkisi de ilk tartışmada tevcih edici**

---

[376] Bakara, 258.

(müveccihe) olur. Aksi halde. yani öyle olmazlarsa daha açık bir delil istenmez. **Aksine acizlikten.** Yani birinci tâlîli düzeltmekten aciz kalmaktan. **Böylece son bulur.** Yani birinci tartışma. **Ve gerekir.** Bu konuda ifhâm gerekir. Ve ilk bahiste ikisi birden tevcîh edici olur.

Yedincisi ise, bir bahisten başka bir bahse intikal etmektir. Yani bir tartışmadan diğer bir tartışmaya. Böylece bu intikal ikinci mertebede tevcîh edilmiş olur. **Ve o.** Yani bir bahisten başka bir bahse intikal. **Sekiz çeşittir.** Muhakkik âlimlerin çıkarımlarına (istikrâ) göre.

Birincisi, bazı lafızlara Arapça'nın kurallarına aykırı oldukları gerekçesiyle itiraz etmektir. Mesele senede, haddi zatında doğru olmadığı gerekçesiyle itiraz etmek gibi. Çünkü bu, onun kullandığı lafzın güzel olmadığı, hatta îrab açısından hata barındırdığı manasına gelir. **Bazıları, bu şekilde** bir itirazın **doğruluk açısından olduğunu söylediler.** Yani ibarenin doğruluğu. **Tüm [dilcilere]ve güzelliğe muhalefet ettiği gerekçesiyle.** Yani ibarenin güzelliğine. **Çoğunluğa ve bazı [muhakkik âlimlere] muhalefet ettiği gerekçesiyle.**

İkincisi, men'in serd edilişinin doğruluğunu men etmektir. "Senin men'inin serd edilişinin doğruluğunu kabul etmiyoruz" diyerek. **Çünkü men eden kişi aslında iddia edendir.** Zâhire göre. **Men'inin serd edilişini. Aksi halde.** Yani bunu iddia eden olmasaydı. **Men edemezdi.** Sen biliyorsun ki bu aynı şekilde men eden için de geçerlidir. Doğru olan şudur ki, men edenin "Ben men'imin serd edilişini iddia ediyorum, fakat onun men edilenin doğruluk ya da yanlışlığına dayandığını kabul etmiyorum" deme hakkı vardır. Çünkü men'in hakikati, delil talep etmektir. Talep ise buna dayanmaktadır. Men'i men etmek mükâberedir. Çünkü men' bedîhîdir. Zira men'in hakikati delil talep etmektir. Delil ise inşâdır ve men edilmeye uygun değildir. Uyanık ol!

Üçüncüsü senedin men' edilmesidir. Dördüncüsü senedin senet olmaya uygunluğunun men edilmesidir. Mutlak ya da bir açıdan daha genel olduğu gerekçesiyle men'i güçlendirmediği gerekçesiyle. **Beşincisi, bu uygunluğu geçersiz kılmaktır. Altıncısı, mutlak olarak daha genel olan men'i geçersiz kılmaktır. Yedincsi, tenvîri (aydınlatma) men' etmektir.** Bu, senetten sonra açıklama mahiyetinde zikredilen şeydir. **Sekizincisi ise bu tenvîrin geçersiz kılınmasıdır.**

[Muallilin Nakz Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri]

Görevlerine gelirsek. Muallilin tevcîh edici görevlerine. **Nakz konusunda.** Yani sâilin. **[50b] Mutlak olarak.** Yani tahkîken ve teşbîhen**.** **Beş kısımdır. Birincisi, küçük önermesinin her iki zımnî önermesini men etmektir.** Yani nakzın küçük önermesinin. **Terdîd olmaksızın.** Her iki zımnî mukaddimede de. **Yahut onunla beraber.** Yani eğer küçük önermesi olursa her ikisinde de. **İkisini de tazammun ederek.** Yani iki önermeyi. **Ve onun men'i.** Yani küçük önermenin. **Sadece.** Şayet küçük önermesi olursa. **Bir mukaddime olarak.** Birincinin örneği, delilin daima tehallüf etmesi ve bazen de özel bir yanlışlık (husûsu'l-fesâd) barındırması gerekçesiyle nakzedilmesi suretiyledir. Tarifin nakzedilmesinin sureti

ise, efrâdını câmi veya ağyârını mâni olması ve bazen de özel bir yanlışlık (husûsu'l-fesâd) barındırması gerekçesiyledir. Zira tehallüfün küçük önermesi "Bu delilin şu konuda iddiasını ispat etme konusunda geçersizdir" şeklindedir. Yani netice verse de şu konuda netice vermemektedir. Tanımın nakz edilmesinin sureti ise şöyledir: "Senin tanımın, falanca ferd onun tanımlanan şeyin içinde olmasına rağmen onu içermemektedir." Muallil ise şöyle der: "Bunun geçerliliğini kabul etmiyoruz" ya da "Bunun geçerliliğini kabul etsek bile tehallüfü kabul etmiyoruz." Bu terdîd olmaksızındır. Terdîd ile beraber men' ise şöyle demektir: "Geçerlilik (cereyân) ile, tamamının geçerliliğini kastettim. Geçerliliği kabul etmiyorum." ya da "Geçerliliğin bir kısmını kastettim, geçerliliği kabul ediyoruz fakat tehallüfü kabul etmiyoruz." Geri kalanları buna kıyas et. Allah muvaffak etsin.

Büyük önermenin men edilmesi ise. Yani nakzın mutlak olarak büyük önermesi. **Kabul edilen görüşe göre câiz değildir.** Çünkü, küçük önerme müsellem kabul edilerek alındığında büyük önerme de müsellem olur. Men edildiğinde o da men edilmiş olur ve bu doğru olmaz. **Kabul edilmeyen görüşe göre ise bunun men edilmesi câizdir.** Çünkü bu şekilde alınması gerekmez. Mesela şöyle denmesi gibi: "Bu delilin geçersizdir, çünkü devr gerektirir." Açık ki maksat, onun imkansız olan devri gerektirmesidir. Bu durumda büyük önerme müsellem olur. Devr mutlak olarak da alınabilir. Bu durumda muallil küçük önermeyi reddeder ve onu bir açıdan, büyük önermeyi bir başka açıdan şu şekilde men eder: "Devr ile –devr-i takaddümî gibi- devr-i muhâli kastettiysen küçük önermeyi kabul etmiyoruz. Eğer –devr-i ma'îyi de içeren- mutlak devri kastettiysen küçük önermeyi kabul ederiz fakat büyük önermeyi kabul etmiyoruz." Geri kalanı buna kıyas et. Men edilenin olması şartı ile. İki men' için kayıttır. Meçhul. Nazarî ya da bilinmeyen bedîhî-yi hafî olarak. Onun katında. Yani men edenin katında. Aksi halde olur. Yani men. Mükâbere. Bildikten sonra gerçeği inkar etmek, gerçeği ortaya çıkarma amacıyla çelişir.

İkincisi, bütün ya da kısmi olarak varsa delilin açıklanması. Yani nakz-ı hakîkî de olduğu gibi delil mevcutsa. **Ya da iddia.** Yani nakz-ı hakîkîde olduğu gibi delillendirilmiş ya da nakz-ı şebîhîde olduğu gibi delillendirilmemiş. **Ya da nakil.** Yani delillendirilmeiş. Zira delillendirilmemiş nakil, delillendirilmiş iddiaya dahildir. Uyanık ol! **Ya da madde.** Yani nakzın maddesi. **Ya da ibare aynı şekilde.** Yani bu dörde kayıt olarak bütün ya da kısmi olarak. **En güzeli bu** beş **açıklamayı men edilen için senet kılmaktır.** Beş tane. Şöyle diyerek: "Geçerliliği kabul etmiyoruz. Niçin küçük önermeden maksat şöyle şöyle olmasın ya da büyük önermeden maksat şöyle olmasın ya da ikisinin bir kısmı neden şöyle olmasın?" Diğerlerini buna kıyas et. En güzeli budur çünkü o zaman senet ile beraber men' olur. Bu, iddianın açıklanmasının aksine en sağlamıdır. Zira açıkça görülüyor olduğu üzere men'i kabul etmektedir.

Üçünücüsü; delili, iddiayı, nakli, maddeyi ya da ibareyi değiştirmektir. Yani aynı şekilde. **Dördüncüsü,** bir tâlîlden **bir başka tâlîle intikal etmektir. Beşincisi, sadece bazı lafızlar Arapça'nın kurallarının dışında oldukları gerekçesiyle itiraz ederek bir bahisten bir başka bahse intikal etmektir.** Yani yukarıda men ve senetle ilgili sayılanlar gibi yedi kısım değildir.

Bil ki *Hüseyniyye* adlı eserde, nakza karşı nakz-ı hakîkî ve muâraza-ı tahkikiyye yapmak câiz görülmüştür. **[51[a]]** Böylece vazifelerin sayısı yedi olur. Saçaklızâde (ö. 1145/1732) ise *Takrîru Kavânîni'l-Münâzara* adlı eserinde şöyle demiştir: "Nakzın nakz edilmesi, nakzın şâhidinin tehallüf veya özel bir yanlış barındırması gerekçesiyle geçersiz kılınmasıdır. Burada bir sıkıntı vardır. Halbuki özel bir yanlışlık barındırması doğru değildir. Yanlışlığı gerektiren de zorunlu olarak yanlıştır. Akli yanlışlığı gerektiren şey mutlak olarak yanlıştır. Muârazanın anlamı ise nakzedilmiş delilin doğru olduğunu ispat etmektir. Bu da aynı şekilde kapalıdır. Hatta câiz değildir. Zira delilin, delil olması açısından ispat edilmesi imkansızdır. Bu yüzden, delilin, delil olması açısından men edilmesi de mümkün değildir. Bu yüzden o bütünü itibariyle doğru addedilir. Uyanık ol!"

[Muallilin Muâraza Konusunda Tevcîh Edici Vazifeleri]

Vazifeleri ise. Yani muallil tarafından tevcih edici olan. **Muârazasında.** Yani sâilin. **Aynı şekilde beş kısımdır.** Bu vazifeleri de, hem lafız açısından kolaylık olsun diye hem de bağlam gereği yedi yaptık. [Tasnif işi] yapay bir şeydir ve [tasnifi] yapanın yapmasına ve bakan kişinin bakış açısına göre değişir. Özellikle bir sıkıntıdan kurtaracaksa yapmakta beis yoktur. **Birincisi delililin mukaddimesini men etmektir.** Yani terdîd ile ya da terdîdsiz. **Şayet onun katında meçhul ise.** Aksi halde mükâbere olur. **İkincisi, delilin tehallüf veya özel bir yanlışlık barındırdığı gerekçesi ise nakz edilmesi.** Yani öncekine nazaran açıklığından dolayı terk edilmiş ise. **Üçüncüsü muârazadır.** Yani eğer delil olması mümkün ise delil ile. İkincisi madde ve sûret açısından birinciden daha açıktır. Yahut da muârızın katında müsellem olarak. Böylece onun sebebiyle muâraza ilişir. **Dördüncüsü iddianın tağyîridir.** Yani tahkîkiyye olarak delillendirilmiş ve takdîriyye olarak delillendirilmemiş. **Ya da delili. Bir kısmını tağyîr ederek ya da kaydını. Beşincisi iddianın ya da delilin kısmi ya da bütün olarak açıklanması.**

Aynı şekilde. Yani delilin nakzedilmesine mukabil söylenen beş kısımda olduğu gibi. **Tanımın ve taksîmin (bölme) nakzedilmesi konusundaki tevcih edici vazifeler de böyledir. Ancak onlar men ve muâraza etmezler. Çünkü kabul edilen görüşe göre onların hükmü yoktur.** Böylece men ve muârazanın mukâbelesinde olmaz. Çünkü haml (yükleme) ile kastedilen mesela mevzûnun halini mahmûlün ünvanı ile bilmek olsaydı, hüküm hakîki olur ve sadece hakîkî önermelerde var olurdu. Şayet hamlden maksat mevzûnun, mahmûlün ünvanı ile tasavvur edilmesi olsaydı, hüküm sûrî olurdu ve sadece tanımlarda ittifâken ve taksîmlerde (bölme) kabul edilen görüşe göre var olurdu. Çünkü maksat, bölünen şeyin kısımlarının ve kayıtlarının tabiatını hakikaten tasavvur etmektir. "İnsan düşünen canldırı" dediğin zaman sanki "Hakikaten tasavvur et ey dinleyici, insanın ferdleri düşünen canlıdır" demiş oluyorsun. "Canlı ya kişneyen ya da anırandır" dediğinde ise sanki "Tasavvur et ey dinleyici, bu üçünün hakikati bu zihni mefhumlarladır" demiş oluyorsun. Uyanık ol, Allah muvaffak etsin.

Evet, tanımda karine göz önünde bulundurulabilir. Hâl yahut söz karinesi. **Zımnî dava olarak. "Bu tanımım doğrudur ya da güzeldir ya da haddir veya**

resimdir gibi mutlak olarak. Yani tâm ya da nâkıs. **Ya da tam veya nakıstır veya bu kısmı cinstir şu kısmı fasıldır ve benzeri gibi.”** “Bu tanımım tanımlanana eşittir ya da efrâdını câmidir ya da ağyârını mânidir ya da tanımlanandan daha açıktır ya da muhâli veya lafzi hataları içermez” gibi. **Ve onda geçerlidir.** Bu zımnî iddialarda. **Mecâzî men’ler.** Yani lugavî mecâzî men, nakz-i icmâlî-yi şebîhî ve muâraza-i takdîriyye. **[51b]**

Bölen kişi de aynı şekilde karineyi göz önünde bulundurabilir. Tanımlayanın göz önünde bulundurması gibi. **Zımnî iddialar olarak. Tıpkı “Bu taksîmim tüm kısımları kapsar” ve “Bu taksîm hakikidir veya itibârîdir” ve “Bu kısımlar diğer kısımlara mütebâyin veya mütegâyir”dir ve benzeri ifadeler gibi.** “Bu taksimim küllînin cüz’iyyâtına taksimidir ya da küllün eczâsına tâksîmidir” veya “Bu bölünen, diğer kısımlara sadıktır ya da değildir” gibi. **Böylece onda, üç mecâzî men geçerlidir. Bu.** Yani sâilin ve muallilin bahsi geçen vazifeleri. **Birinci mertebede olan tartışmaların vaziflerini beyandır. İkinci ve daha fazla mertebeleri buna kıyas etmen gerekir.** Onlardan birisinin kesin bir şekilde cevaptan aciz kalması gerekir. **Muallilin aciz kalmasına ifhâm denir.** Onların ıstılahında. Sanki iddia ve ispat görevini getiremediği için yüzü kömür siyah oldu demektir. **Sâilin aciz kalmasına ise ilzâm denir.** Sanki o iddia ve delili üstlendiği halde ispat edememiş olur. **Bu vazifelerin hepsi ikinci tartışmada bile olsa tevcih edicidir.** Bir bahisten başka bir bahse intikalde olduğu gibi.

[Sâilin Tevcîh Edici Olmayan Vazifeleri]

Ve burada. Yani, mutlak olarak ya da münâzara ilmine göre vazfielerin açıklamasında. **Tevcîh edici olmayan üç görev vardır.** Sâil tarafından geçerli kabul edilen.

[Mükâbere]

Birincisi mükâberedir. Ve o sözlük anlamı olarak inatlaşma demektir. Bu kelime sanki, hakkı ve rakibin savunduğunu kabul etmemeye sebep olan “kibir” kökeninden gelmektedir. Istılahi anlamı ise **sâilin muallil ile hakkı ortaya çıkarma amacıyla uyuşmayacak bir şekilde münakaşa etmesidir. Aksine, bunu yapanın amacı, rakip insaflı olsa bile onu alt etmektir.** Yani hakkı ortaya çıkarmayı istese bile. **Ve insanlar arasında üstün olduğunu göstermek.** Pekçok kibirli ve hased sahibi çağdaş âlimer gibi. **Bu dokuz kısımdır.** Çıkarım yolu ile.

Birincisi, hasmın delilinin geçersiz olduğunu iddia etmektir. İkincisi, bu iddianın geçersiz olduğunu delil getirmeksizin iddia etmektir. Yani delilin ve iddianın geçersiz olduğunu iddia etmek. **Ancak şöyle olduğunda başkadır.** Yani geçersiz olma. **Bedîhî-yi celî.** Realitede. **Üçüncüsü, delillendirilmiş bir şeyi men etmek. Men’i mukaddimeye ircâ etmek başkadır.** Aklî ve hazfî mecaz yoluyla. **Dördüncüsü, bedîhî-yi celîyi inkar etmek.** Yani, iki tarafından birisi tasavvur edildiğinde kesin bir şekilde hüküm verilen ilk şeydir. Bir rakamının iki rakamının yarısı olmasını men etmek gibi. **Beşincisi, fıtrî bir önermeyi men etmek.** Dört rakamının çift, üç rakamının tek olduğunu men etmek gibi. Bunları men etmek her

daim mükâberedir, zira bunlar tüm insanlar tarafından zorunlu olarak bilinen şeylerdir. **Altıncısı, mücerrebâtı men' etmektir.** Sakamonyanın safra sıvısını müshil olduğunu men etmek gibi. **Ya da hissiyyâtı ve vicdâniyyâtı.** Yani vicdânî kuvve ile idrâk edilenleri. "Açız ve susuşuz" sözümüz gibi. **Ve hadsiyyâtı.** Hâ harfinin fetha olması ile. "Bu ilginç ve muazzam nitelikler yüce bir yaratıcıya delalet eder" sözünü men etmek gibi. **Ve mütevâtirâtı.** "Mekke ve Medine mevcuttur" sözünü men etmek gibi. **Tüm insanlarca kabul edildiklerinde.** Bu örnekler gibi bahsi geçen hepsinin kaydıdır. Yoksa mükâbere olmaz. Uyanık ol!

Yedincisi, men eden kişice müsellem olan şeyi men etmektir. Sekizincisi, delil için delil talep etmektir. Yani bütünü itibariyle bütün delilden. Zira böyle bir şey talep etmek, teklif-i mâ lâ yutâktır (güç yetirilemez). Çünkü delil, delili netice vermez. Bununla beraber bazıları–iki önermeyi ya da bir önermesini ispat ettiği gerekçesiyle- bunu mümkün görmüştür. Men eden kişi bu yolu tercih ettiyse işin sonunu getirir, aksi halde eziyet olur. Çünkü bu sözü uzatma olur ve hakkı ortaya çıkarma amacına terstir. Bu yüzden cumhur bunu uygun görmemiş ve mükâbereden saymıştır.

Dokuzuncusu, muayyen olmayan bir mukaddime için delil talep etmektir. Bu da aynı şekilde hakkı ortaya çıkarma amacına terstir. Her ne kadar muallil için ihtiyaç duyduğu zaman her ikisini yahut ikisinden birini ispat etmek mümkün olsa da, bahsi geçen amaca terstir.

[Gasp]

İkinci kısım ise gasptır. Yani sâilin, muallilin cevap hakkını gasp etmesi. **Ve o.** Sözlükteki anlamı açıktır. Istılahta ise, **sâilin mukaddimenin yanlış olduğunu iddia etmesidir.** Muayyen olan. **Ya da muayyen olan iddayı.** Yani ya başta ya da men'den sonra. **Muallilin istidlâlinden önce ikisine istidlâl ederek.** Zira onun istidlâlinden sonra gasp değil muâraza olur. **Cumhur bunu uygun görmemiştir.** Yani mutlak olarak gasbı. Ve onu caiz görmemişlerdir. Çünkü sailin görevi mutâlebedir (delil talep etme), muallilin görevi ise istidlâldir (delil getirme). **Zaruret durumunda ise başkadır. Nakz ve muârazada olduğu gibi. Zira sâil bazen muallilin delilinin nerede eksik olduğunu kesin olarak bilemez.** Hatta genel olarak bilemez. **Ve zorunda kalır.** Yani sâil. **İkisinden birine.** Yani nakza ve muârazaya. Şayet kapsamasaydı batıl bir delili kabul etmek zorunda kalabilirdi. **Gasbın tersine.** Yani o ikisinin dışında. Senin bildiğin üzere, genel ve özel olan karşılaştırıldığında bununla özel olanın ötesi kastedilir. **Zira bunda bir zorunluluk yoktur.** Yani bu şekilde tanımlanmış olan gaspta. **İkisinin men edilme imkânından dolayı.** Yani muayyen mukaddime ile muayyen iddia. **Yanlışlığın delilinden alınmış senet ile.** Zira gasp eden kişi yanlışlığa delil getirir. Mecazen. Yani nakz ve muâraza hakikatte gasp olmasına rağmen diğerlerinin aksine zaruret halinde caiz olur. Ya da bu tanımla tanımlanmış olur. **Ve o ikisi câiz olur.** Yani nakz ve muâraza onlara göre zorunlu olmayarak. **Konuyla uyumlu olarak.** Yani nakz ve muâraza konusuna uyarak. Caiz olması münâzara edenlere kolaylık içindir.

Vazifelerin aslı ve en faydalısı sâil için mücerred bile olsa men'dir dediler. Lakin mükâbere değil. Çünkü men', hakkı ortaya çıkarma konusunda fayda verir. Hatta en faydalısıdır. Muallil maksatla uğraştığı zaman. **Bu yüzden bazıları men'den sonra kesin senet ile beraber men'in yanlışlığına delil getirmenin caiz olduğunu, gasp olmadığını söyledi. Çünkü o.** Yani men'den sonra gelen kesin senet. **Çelişiğine delildir.** Yani men edilenin gerçekte çelişiğine. Bu, kesin olan senet zahiri olarak olduğu gibi bırakılıp caizliğe tevil edilmediğinde olur. Senedin hakiki anlamından kastedilen de budur. **Matvî olmuştur.** Ve takdir edilmiştir. **İki mukaddimesinden biri.** Sâilin "Onun canlı olmadığını kabul etmiyoruz, niçin soluk alan olmasın?" sözü gibi. Çünkü o matvî olan büyük önermeyi men' etmiş ve canlı olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Tıpkı 'Gündüzün mevcut olmadığını kabul etmiyoruz, çünkü güneş doğmuştur" sözü gibi. Çünkü bu matvî olan mülâzemeti ve mukaddemin istisnâ edilmesini kapsayarak gündüzün mevcut olduğu neticesini doğurmuştur. Geri kalanları bunlara kıyas et ve uyanıl ol!

Ve yaygındır. Bu istidlâl aynı şekilde yaygındır. **Münâzaracıların tartışmalarında.** Muhakkik olanlarının. **Ve bu, gasp olmaz. Çünkü gasp.** İstidlâl lafzına atfen. **Zorlamayla.** Yani zâhiren gözüken anlamın tersine. **Ona döner.** Yani kesin senet ile birlikte olan men'e döner. Gasp eden **"Men' ile beraber kesin seneti kastediyorum" diyerek.** Yani sözümün tersini kastediyorum. **Gafil olma!**

[Yöntem Belirleme (Ta'yînu't-Tarîk)]

Üçüncü kısım ise yöntemi belirlemektir (ta'yînu't-tarîk). O, sâilin bir yöntem tercih etmesidir. Yani muallin ispat konusunda o yola girmesi için delil tercih etmesidir. Sâilin, muallilin matlubuna karşı tatvîl, istidrâk ya da hafâ içeren bir delil getirmesinden sonra şöyle söylemesidir. **Senin delil getirmen daha evlâdır.** Bu şekilde delilin tatvîl, istidrâk ya da hafâdan âri olduğuna işaret eder. **Cevap olarak ise "Bu bana söylenemez, çünkü bu, yöntemi tayin etmektir. Maksat ise iddianın herhangi bir delil ile ispat edilmesidir" denilir.** Ve maksat hasıl olur. Ve senin bu sözün münazaracıların üslubunun dışındadır, çünkü yöntemi tayin etmektedir.

Bil ki; delile -muhakkiklerin ibarelerinde olduğu gibi- bazı mukaddimeleri müstedrek olduğu gerekçesiyle itiraz etmek, aslında zımnî iddiayı men etmektir. Bu zımnî dava ise şöyledir: "Bu delilim, iddiayı gerektirmediği gerekçesiyle itiraz edilmesine karşı daha iyidir. Ve o bir başka mukaddime almaya muhtaçtır. Zira o delilimin onu gerektirmesi gerekçesiyle men'dir ve muhtaç değildir." Bu şekilde söylemişlerdir. Fakat şu açıktır ki, istilzâmı men etmek, takrîbi men etmektir. **Muhakkik alimlerin sözlerinde var olduğu için yöntem tayini değildir.** Yani münâzara kurallarına bilenlerin. **Bunu, özel bir yanlışlık barındırdığı ve büyük önermeyi hazfettiği gerekçesiyle nakz kılmak da mümkündür. Aynı şekilde, muallilin delili bir yanlışlık barındırırsa sâil onu geçersiz kılar. Sonra der ki "Doğru olan şudur." Bu ise onların sözlerinde geçtiği üzere yolu göstermektir (irâetü't-tarîk). Allah daha iyi bilir. Bu eserin telifi Kıbrıs'ta**, Lefkoşe olarak adlandırılan beldede **bitti.** Bu belde

hoştur. Ahalisinin çoğunluğu erdemli insanlardır. Eser bir şer'î saatte bitti. Beş dereceden daha az ya da çok. Nücûmî saatle değil ki o on beş derecedir. **Başarıyı, kolaylığı ve yardımı ihsan eden Allah'tır. Receb ayının ilk günü 1162 senesinde eser tamam oldu.** Bu eserin şerhini ise mübarek Birgi kasabasında tamamladım. Bu şehir, -her ne kadar bazı şerli münafıklar bulunsa da- evliyaların burcu, zekilerin oturağı ve takvalıların meskenidir.

SONUÇ

Geç dönem Osmanlı âlimlerinden olan Karsî'nin edisyon kritik, tercüme ve içerik analizini yaptığımız bu eseri, gerek münâzara ilmi literatüründeki önemli eser ve müelliflere olan referansları, gerekse bu ilimdeki konu ve problemlere olan farklı yaklaşımları açısından dikkat çekicidir. Çağdaşı Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin eserinin sistematiğinden farklı olarak, münâzara faaliyetindeki aktörleri öne çıkaran bir şematik kullanması da, onun münâzara ilminin işlevi ile tarihsel seyir içerisinde geldiği nokta arasındaki durumun farkında olduğunu göstermektedir. Zira kendisi yer yer geçmiş müelliflerin tercihlerine atıf yapmakta, farklı yaklaşımlar önermektedir.

Karsî'nin farklı eserlerindeki metot ve açıklamalarına bakıldığında görülen öğrenci merkezli ve izah edici yaklaşımı bu eserde de göze çarpmaktadır. Teknik terimlerin ayrıntılı izahını ve gramatik analizini yapmaktan geri durmayan Karsî, sıkça öğrenciye hitap ederek dikkat etmesi gereken konuları vurgulamaktadır. Eserlerindeki "cedîd" söylemini biraz da bu öğrenci merkezli yaklaşımında ve eskilerin metodunu yer yer eleştiren sözlerinde gözlemlemek mümkündür.

Münâzara faaliyetinin iki fâil unsuru olan "sâil" ile "muallil"i eserinde merkeze alan Karsî, bu iki fâilin münâzara kurallarına göre geçerli ya da geçersiz olan fiilerini ayrıntılı olarak bu kavramsal noktadan kalkışla ele alır. Bu fiilleri örneklendirirken genellikle kendinden önceki literatürde kullanılan örnek ifadeleri tekrarlamakla beraber, yer yer kendi yaşadığı dönemde karşılaştığı olaylarla bunları pekiştirmeyi ihmal etmez. Özellikle çağdaşları arasında bulunan tasavvuf erbâbı bazı çevreleri şiddetle eleştiren ifadelerde bulunur. Bu eleştirilerin geçtiği bağlam, münâzara ilminin hakikate, özellikle de inanç esaslarını ilgilendiren konularda hak inanca ulaştırıcı özelliğine vurgu yaptığı yerlerdir. Üstadı olarak gördüğü İmâm Birgivî'den de alıntılar yapan Karsî, kendi dönemi için radikal denebilecek eleştirilere çekinmeden yer vermektedir.

Münâzara ilmini, mantık ilmine benzer şekilde, *zihni tartışmada hataya düşmekten koruyan bir ilim* (mantık, *tefekkürde zihni hataya düşmekten koruyan bir ilim*) olarak tanımlar. İlimlerde yükselmek ve hakikate ulaşmak isteyen öğrencilerin bu ilmi tahsil etmeleri gerektiğine vurgu yapar. *Îsâgûci'l-Cedîd* adlı eserine yazdığı *Şerhu Îsâgûci'l-Cedîd*'e benzer şekilde, *el-Velediyyetü'l-Cedîde* adlı eserine yazdığı *Şerhu'l-Velediyyetü'l-Cedîde* olan bu eser, Karsî'nin medrese müfredatlarında yer alan ve aynı adları taşıyan eserleri *yeniden telif ve tertip etme* eğiliminde bulunduğunu göstermektedir. Çalışmamızın dördüncü bölümünde incelediğimiz üzere, onun Saçaklızâde'nin *Velediyye*'si ile bu eseri arasında gerek içerik gerek tasnif açısından bariz farklılıklar bulunmaktadır. Onun klasik haline gelmiş *Îsâgûcî*

Tehzîbu'l-Mantık ve *Velediyye* gibi eserleri yeniden telif edip bunlar üzerine şerh yazması da ayrıca dikkat çekici ve merak uyandırıcı bir husustur. Böyle bir tercihin muhtemel sebepleri de yine Karsî'nin eserlerinin mukayeseli içerik analizinden hareketle ortaya konabilir.

KAYNAKÇA

ÂMÂSÎ, Âkifzâde, *el-Mecmûʿ fi'l-meşhûd ve'l-mesmû*, Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi Arabî, nr. 2527

BAĞDADLI, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn* (İstanbul: 1951)

BURSALI, Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1333)

ÇALIK, Bünyamin, "Dâvûd-i Karsî'nin Hayatı, Eserleri, İlmi Şahisyeti ve Hukukçu Kimliği", *Uluslararası Dâvud-i Karsî Sempozyumu Tebliğleri* İçinde, Kars 2017.

ÇAPAK, İbrahim ve Özpilavcı, Ferruh, "Bir Kıbrıslı Müderris Davud-i Karsî'nin el-Îsâgucî el-Cedid ve'd-Durri'l-Ferîd Adlı Risâlesi" *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, Kıbrıs 2015, 7-35 (Eleştirmeli metin, 22-35).

FAZLIOĞLU, İhsan, "Muhasebe Döneminde Nazarî İlimler", *İslam Düşünce Atlası* (ed. İbrahim Halil Üçer), Konya 2017, I-III.

KARABELA, Mehmet Kadri, *The Development of Dialectic and Argumentation Theory in Post-classical Islamic Intellectual History*, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal 2010.

KARSÎ, Dâvud, *Şerhü'l-Velediyyetü'l-Cedîde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, no. 1090; Manisa İl Halk Kütüphanesi Yazmaları, no. 5525.

el-Velediyyetü'l-Cedîde, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, no. 1273; Laleli, no. 3005.

Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye, Süleymaniye Kütüphanesi., nr. 166.

Şerḥu Îsâġûcî, Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt, nr. 3129

Şerhu Risâleti Usûli'l-Hadîs, thk. Halil İbrahim Kutlay (Amman: Ervika 2016)

Şerhu'l-Îsâgûci'l-Cedîd, Süleymaniye Kütüphanesi. Reşid Efendi, 1090.

KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle ts.)

KÖMBE, İlker, *Osmanlı-Türk Düşüncesinde Münâzara İlmi ve Abdünnâfî İffet'in "Tercüme-i Âdâb-ı Gelenbevî" Adlı Eseri*, Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi, Yıl:11 Sayı: 10, 2006/1

KUTLUER, İlhan, "Semerkandî, Muhammed b. Eşref", *DİA*, XXVI.

ÖZDEMİR, Yılmaz, *Davud el-Karsi, Hayatı, Eserleri ve Şerhu'l-Avamili'l-cedid Adlı Eseri (Edisyon Kritik)*, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998.

ÖZPİLAVCI, Ferruh, "Dâvûd-i Karsî'nin Şerhu Îsâgûcî Adlı Eserinin Eleştirmeli Metin Neşri ve Değerlendirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21 (2017).

ÖZTURAN, Mehmet, "Yenilenme Döneminde Mantık", *İslam Düşünce Atlası* (ed. İbrahim Halil Üçer), Konya 2017, I-III.

PAKALIN, Mehmed Zeki. *Sicill-i Osmânî*, (hz. Numan Akbayar), I-VI, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

PEHLİVAN, Necmettin, “Âdâbu’l-Bahs Devrimine Doğru Son Evrim: Burhânuddin en-Nesefî’nin el-Fusûl’ü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56:2 (2015), s. 1-75.

ROUAYHEB, *Khaled, Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century,* Cambridge University Press, New York 2015.

SAÇAKLIZÂDE, Mehmed Efendi, *el-Velediyye, Süleymaniye Kütüphanesi,* Laleli, no. 3049.

Takrîru Kavânîni’l-Mütedâvile fi’l-Âdâb, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289.

ÖZGEÇMİŞ

1991'de İstanbul'da doğdu. 2009 yılında Eyüp Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden, 2013 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Arapça öğrenimi için Ürdün'de bulundu. 2015 yılından beri Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nda Yazma Eser Uzmanı olarak çalışmaktadır. 2016 yılında Yalova Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri bölümünde başladığı Yüksek Lisans çalışmasını, 2018 yılında tamamlayarak mezun olmuştur.